



国防大学 2 072 7210 0

傅
隶
朴

周
易
理
解

巴
蜀
書
社

一九九一年 成都

60679/41
07

出版说明

《周易》是我国古代的一部珍贵文献，它对我国哲学、史学、文学、民俗学、宗教学以及天文、历法、数学、医学等自然科学的发展，都产生过重要影响，至今仍有着多方面的研究价值。

周、秦以来，阐释、探索《周易》的著作数以千计。而从研究的方法上看，表现为两种不同的形式：一讲“象数”，一讲“义理”。汉易讲“象数”，王弼《易注》则讲易理。到了宋代，程颐的《易传》继承和发展了王弼《易注》，而邵雍则倡导象数学，与程颐之义理学并立，两者门户之见颇深。至于朱熹，从形式上合“义理”和“象数”，从内容上兼“变易”和“交易”。他综罗秦汉以来易学各派，而将其发展到一个新的阶段，并被尊为易学的正宗。

从十七世纪起，《周易》已被陆续译成多种外文，引起西方学者的注意。特别是近些年来，西方一些科学家对《周易》更是另眼相看，有的竟从《周易》象数体系中找到了与现代科学相对应的数列和原理。

至于我国古代自然科学诸如天文、历法、方位、气候、乐律、数学、医药、气功……等，都与《周易》结下不解之缘，一开始就互相渗透，并长期互相影响。正如《四库全书提要》所谓“易道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术以逮方外之炉火，皆可援易以为说，而好异者又援以入易，故易说至繁”。

本书作者自称：“本人反对《易经》的象数之说，也不敢妄同近人的《易经》为科学的见解。”自是一家之言。为了在学术上坚持“百家争鸣”的方针，同时鉴于《周易》素称难读，而本书用语体文对六十四卦的义理作了较为浅近的阐释，有利于初学者理解其意蕴，故予出版，以飨读者。

巴蜀书社编辑部

一九八七年十二月

自序

《周易》一书，经历四圣之手，始告完成。在伏羲之画卦，原为造字，此在《系辞》及许慎《说文序》都有说明。至用八卦断吉凶，不过其推行识字教育的一种手段。文王遭纣之无道，上忧昏君，下怜黎庶，乃借八卦卦爻的变化阐发人君建国育民的哲理，如上经始乾，即以上九的亢龙有悔为诫，下经始咸，即以九四的朋从尔思为诫，这些告诫，都是乱世的药石，但良药苦口，也是暴君最厌恶的教条。所以不得不用比譬以微婉其辞，借占筮来逃避其忌，故《系辞》说：“作《易》者其有忧患乎？”“其当殷之末世，周之盛德邪！当文王与纣之事邪！是故其辞危。”到周公作爻辞时，已无暴君之忌，故较卦辞已稍放肆，到孔子作《彖传》、《象传》，言意更露骨了。三圣的文字，虽有显晦的差别，虽有吉凶的告诫，都未尝有超人的预言，所指吉凶悔吝，全决于个人的行为，故曰“视履考祥”。惟为推行这一政治教育，周制有太史之官专主占筮，国有大事，必问于占，每占一次，即不啻为君主讲授一章政治哲学，所谓圣人以神道设教，未有较此更为彰著的了。可是太史们要神秘其职，垄断其业，便想出了许

多占筮的花样，如《左传》所载的占法，便有之卦占一爻的变（宣公十二年的在师之临即是），互卦占卦中有卦（庄公二十二年的遇观之否即是），还有占不变的（襄公九年的遇艮之八即是），这些花样，无疑的都不是外行人所能为的，这是易学的流弊，可是它却使文王逃过了生前的劫运，也使《易经》在后世逃过了秦火的灾厄。这不能不说是文王的智慧和先见。西汉是一个迷信的时代，所以当时的各派易学都偏于术数，仅费直一家讲义理，并不受重视。到东汉后期，学术转趋理性，始得抬头，大儒如荀爽、马融、郑众、郑玄、刘表等，都以《费易》为宗。术数之学便式微了，只有会稽的虞翻一人传“孟喜之易”。

可是学术的积习，成之既非一朝，革之也不能期于一夕。西汉神怪余毒在东汉尚未消除尽净，而谶纬之学却又大行了，东汉后期的硕学，当推郑玄，而郑玄最初是从第五元习《京氏易》的，后来才改从马融习《费氏易》，同时他也是一位迷信纬书的，所以他解说《易》义多引纬书，释卦爱用互体及爻辰，对于《周易》的义理之学仍未能净化。直到魏末王弼注《易》，独标义理，把东汉末期的那些庞杂的易说，一扫而光。到唐初孔颖达等作《九经注疏》，采用王本，郑、虞诸说既废，书也随着失传了。一般不通的腐儒，以为圣人的著作必然异于凡俗，怎会似王注那样的浅近，于是认王弼之注罪浮于桀纣，尤其是清代诸汉易学者，都弃之于不齿之列。真不知这般人将置夫子的“庸言之信，庸行之谨”于何地。试看他们的成绩怎样？只不过掇拾虫余东鳞西爪的在那里拼凑，讲术数既不通，释义理又不明，烦文碎辞，缠夹不清。在他们自鸣得意的解释，正是读者头痛的地方，遂使人谈《易》色变，不敢问津。《易经》不绝于秦火，竟断送

在这批腐儒之手，真是国学的一大不幸。

王弼死时方二十四岁，他虽天资睿慧，通雋卓出，以年资来说，不可能有压倒马、郑诸大儒的学力。但他的易学是由世代累积而来的，他的祖父王靚与王粲为弟兄，粲的祖父是王畅，刘表的易学即得自王畅。中原之乱，粲兄弟投刘表，表拟把他的女儿嫁粲，因粲貌陋行疏，结果便嫁给了王靚，生王业，业生二子，长名宏，撰有易义，弼是次子，也即是刘表的外重孙。故他的易学不是一人之力所造，也不是朝夕之间所成。至其敢于独据义理，扫除杂学，如狂风卷落叶，就不得不归功于年少气锐了。《四库提要》评他的《易注》说：“平心而论，阐明义理，使《易》不杂于术数，弼与康伯深为有功，祖尚虚无，使《易》竟入于老庄者，弼与康伯亦不能无过。”这里以使《易》入于老庄为王弼之过，也不是确论，老子之学实出自《周易》，《易》叠刚柔而成卦，在德行事功上都是主刚的，但在戒慎一方面则常用柔，老子扬弃了刚，全取柔以成其虚无清静之道术。如乾之上九是“亢龙有悔，盈不可久也”。老子则说：“持而盈之，不如其已，揣而锐之，不可长保。”节卦的初九说：“不出户庭无咎。”《象》曰：“不出户庭，知通塞也。”老子则说：“塞其兑，闭其门，终身不勤，开其兑，济其事，终身不教。”又说：“不出户知天下，不窥牖见天道。”这里所说的兑正是节卦下卦的卦名，所说的不勤不教，正是无咎有咎的异辞，所说知天下，见天道，正是《象传》的知通塞。也许有人以为老子早于孔子，不可能引用孔子之说，要知老子年虽长于孔子，其死则在孔子之后，其著《道德经》也在六经之后，《道德经》中所骂的圣人，所反对的礼，都是针对孔子发的，只要把《道德经》与《论语》

一对照，便明若观火了。老子之袭《易》，正如韩非之袭老，韩非去老子的清静无为，取其阴谋而成法家的术，老子去《周易》的刚，取其戒慎而成道家的虚，故善解老者莫如韩非，善解《易》者莫如老子。王弼之用老释易，可谓深明百虑而一致的哲理。《提要》作者拘于孔老异道之见，于老、易之关系实未达一间，宋代崇尚义理的易学作者，如东坡的《苏氏易传》，伊川的《易程传》，杨万里的《诚斋易传》，都是宗王的，唯朱熹的《易本义》稍杂。

《易》之所以陷于深度的迷信，以及术数派所得到的鼓励，都是由《左传》的记载。左氏所记占筮之术，已如前引，至其对迷信的记载，如僖十五年秦晋的韩原之战，卜徒父筮之曰：“吉，其卦遇蛊，曰千乘三去，三去之余，获其雄狐。”又晋献公筮嫁伯姬于秦，遇归妹之睽，史苏解之曰：“归妹睽孤，寇张之弧，侄其从姑，六年其逋，逃归其国，而弃其家，明年其死于高梁之虚。”成十六年晋楚鄢陵之战，公筮之，史曰：“吉，其卦遇复，曰南国蹇，射其元王中厥目。”所指人身时地及伤处，无不应验如神，但都不是《周易》的卦爻原辞，显然是占史于事后编造的；左氏喜浮夸，书中杂引鬼神以增波澜之处，不一而足，于占筮之事自不会放过，只须再看它的另两则记载便可明白其真意所在了：襄九年“穆姜薨于东宫，始往而筮之，遇艮之八，史曰：‘是谓艮之随，随其出也，君必速出！’姜曰亡（同无），是于《周易》曰：‘随，元亨利贞，无咎。’元、体之长也，亨、嘉之会也，利、义之和也，贞、事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事，然不可诬也，是以虽随无咎。今我妇人，而与于乱，固在下位，而有不

仁，不可谓元，不靖国家，不可谓亨，作而害身，不可谓利，弃位而姤，不可谓贞。有四德者，随而无咎，我皆无之，岂随也哉？我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣。”这是穆姜驳占史的不明易理。昭十二年载：“南蒯之将叛也，枚筮之，遇坤之比，曰黄裳元吉。以为大吉也，示子服惠伯曰：‘将欲有事（指叛乱），何如？’惠伯曰：‘吾尝学此矣，忠信之事则可，不然必败；……且夫易不可以占险，将何事也？且可饰乎？中美能黄，上美为元，下美则裳，参成可筮，犹有阙也，筮虽吉，未也。’”果然南蒯失败奔齐。左氏载此二事，无疑地是告诉读者，占史之言，非诬即妄。后之术数家，信其诬妄，而不察其忠告，真可说是不善读书的了。

本人反对《易经》的象数之说，也不敢妄同近人以《易经》为科学的见解。此作用《王弼易注》为底本，旁参郑、虞诸义，苏、程诸传，以及晚清各家易说，作为补苴罅漏，张皇幽眇之资，在不背经旨，不废师承的原则之下，用语体文字将六十四卦的义理作深入浅出的阐释，目的在使此一忧深而辞危之古籍成为人人能读，而且一读即懂之书。惟易理精博，自非浅学所能尽其含蕴，子贡曰：“文武之道，未坠于地，在人贤者识其大者，不贤者识其小者。”这是作者所不敢不勉的。其余《系辞》、《序卦》、《说卦》、《杂卦》诸篇，都是学易者的笔记，王弼所不注，故亦从略，所解以六十四卦为限。

目 录

自序

释辞 (1)

卦名 (8)

上经

乾 (8)

坤 (29)

屯 (42)

蒙 (50)

需 (57)

讼 (64)

师 (72)

比 (79)

小畜 (85)

履 (93)

泰 (100)

否 (107)

同人	(113)
大有	(119)
谦	(124)
豫	(131)
随	(137)
蛊	(143)
临	(150)
观	(157)
噬嗑	(164)
贲	(171)
剥	(178)
复	(183)
无妄	(190)
大畜	(196)
颐	(204)
大过	(212)
坎	(219)
离	(227)
下经	
咸	(233)
恒	(242)
遁	(250)
大壮	(257)
晋	(263)
明夷	(270)

家人	(277)
睽	(285)
蹇	(294)
解	(300)
损	(307)
益	(315)
夬	(325)
姤	(332)
萃	(340)
升	(348)
困	(355)
井	(363)
革	(370)
鼎	(379)
震	(389)
艮	(398)
渐	(407)
归妹	(416)
丰	(424)
旅	(432)
巽	(441)
兑	(449)
涣	(458)
节	(466)
中孚	(475)

小过	(484)
既济	(492)
未济	(500)

释 辞

《易经》在占筮方面所用的术语及专有名词很多，今就王注本所用到的名辞加以解释，王注所不用的，一概从略。

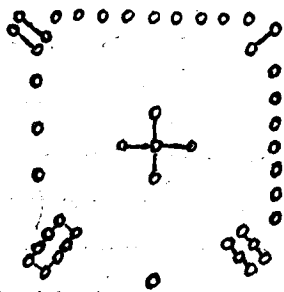
九、六

九是阳爻的代名，六是阴爻的代名。这两个代名是怎样产生的呢？最原始也是最简单的解释，是九为数之极，从一到九，单（奇）数为阳，双（偶）数为阴，把奇数的一三五相加，所得的数为九，五之上不能加七，因加七便超过九了。所以九即阳数的代表。把偶数的二四相加，所得的数为六，六之上不能加八，加八便超过了九。所以六为阴的代表。但由于解《系辞》“两仪生四象”者，以四象为老阳少阳，老阴少阴（其实四象便是四时），又《左传》所载的占法，有遇艮之八，便说九六为老，七八为少，认《周易》占九六的变，《连山（夏）易》占七八的不变。它的形式如下：

数：九八七六五四三二一

爻：-----

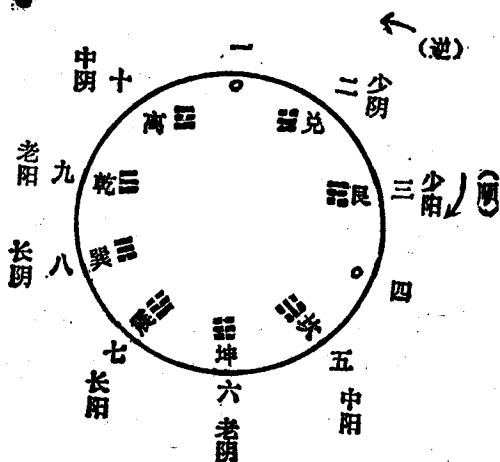
依照卦爻计算，单卦是三爻，叠卦是六爻，爻数到六便尽了，故六为老阴，老之后的数又回到少了，故七为少阳，八为少阴，九是数之极，故又称老阳。《周易》占变是就之卦说的，如《左传》的在师䷆之临，䷆师的初六变成了初九，所以解释这一卦要用师的初六爻辞：“师出以律，否臧凶。”如同书的遇艮之八，占史说是谓艮䷳之随䷐，艮的六爻在随卦中仅有六二未变，其余五爻都变了。六二正当上式的八，故曰遇艮之八。另有依《洛书》形式而定之说，《洛书》是宋人依北周甄鸾九宫算术所制，它的歌是“戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中央。”图式如下：



中间的五不算，以一为阳的起点，二为阴的起点。阳下起阴，一之下是八，故八为少阴，由八经过四、二，到六，正满一周，故六为老阴。阴下起阳，二之下是七，故七为少阳，由七经过一、三，到九，正满一周，故九为老阳。

崔憬立又谓：“《说卦》云：幽赞于神明而生蓍，三天两地而倚数……。乃其云三天，则谓阳数从三始，顺数而至五、七、

九，不取于一也。其云两地，谓阴数从二起，逆数而至十、八、六，不取于四也。乃以其数配八卦，则艮为少阳，数三；坎为中阳，数五；震为长阳，数七；乾为老阳，数九；兑为少阴，数二；离为中阴，数十；巽为长阴，数八；坤为老阴，数六。合上八卦所配数计之，刚有五十，故曰大衍之数五十也。不取于天数一地数四者，八卦之外，大衍所不管也。筮取四十有九者，法长阳七七之数也；卦取六十四者，法长阴八八之数也。所谓蓍圆而神象天，卦方而智象地也。”现在把上说画成图如下：



上图的卦位，只是按照崔氏所说，顺数推列，与八卦本有的方位不相关涉。图中的少阴为二，少阳为三，不符一般以七八为少之说，而又略去一四不计，显有不能自圆之处，故李鼎祚、毛奇龄等都不之信。

用数字演算的，当以筮仪之说为详，他说：“挂扚之数，五四为奇，九八为偶，挂扚三奇合十三策，则过揲三十六策，而为

老阳，其画为☐，所谓重也。挂扚两奇一偶合十七策，则过揲三十二策，而为少阴，其画为--，所谓拆也。挂扚两偶一奇，合二十一策，则过揲二十八策，而为少阳，其画为一，所谓单也。挂扚三偶，合二十五策，则过揲二十四策，而为老阴，其画为×，所谓交也。”这是根据《系辞》推算的，《系辞》说：“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。”策是神蓍，揲音舌，是分策的动作，扚音勒，把分剩的策夹在左手指中间名为扚。依理五为奇，四不得言奇，八为偶，九不得言偶，怎么说五四为奇，九八为偶呢？四是由“四营而成易”来的。因为四营才能成一变，故四为一变的代词，所以谓奇。数之极为九，如把九用二除，非四即五，故四五为奇数的单位，两营便是八，八九两数均为四的倍数，故称九八为偶。八便是偶的单位。实际上九与五都是陪字，并不算数。三奇是十二策，怎说合十三策呢？因为筮法必须从分而为二的天数中挂一等扚数算出那一策要加在所扚的策数里，十二加一，便合为十三策了。在四十九策中减去十三策，多余三十六策，故曰过揲三十六策。因为四营而成易，把三十六用四除，所得便是九，九名为老阳，它的符号是☐，又叫做重。两奇相加是八，一偶也是八，两奇合一偶即是八加八，等于十六，十六加一（即挂一象三之一），等于十七，故曰两奇一偶合十七策。四十九减十七，多出三十二，故曰过揲三十二策。三十二除四（四营之数），所得为八，八为少阴，它的符号是--，又叫做拆。两偶是十六，一奇是四，十六加四为二十，二十加一（挂一象三之一），便是二十一，故曰两偶一奇合二十一策。四十九减二十一，余二十八，故曰过揲二十八策。二十八除四

(四营之数)，所得为七，七为少阳，它的符号是一，又叫做单。三偶是二十四，二十四加一(挂一象三之一)，合为二十五，四十九减二十五，多出二十四，故曰过揲二十四策。二十四除四(四营之数)，所得为六，六为老阴，它的符号是×，又叫做交。这里所说的推算方式不够简明，另外拟定一个计算公式如下：

第一揲：

$$4+4+4(\text{三奇})=12$$

$$12+1(\text{挂一象三之一})=13$$

$$49(\text{其用四十有九})-13=36$$

$$36\div 4(\text{四营而成易})=9 \text{ 老阳，}\square\text{，重}$$

第二揲：

$$8(\text{二奇})+8(\text{一偶})=16$$

$$16+1=17$$

$$49-17=32$$

$$32\div 4=8, \text{ 少阴，--，拆。}$$

第三揲：

$$8+8(\text{两偶})+4=20$$

$$20+1=21$$

$$49-21=28$$

$$28\div 4=7, \text{ 少阳，一，单。}$$

第四揲：

$$8+8+8(\text{三偶})=24$$

$$24+1=25$$

$$49-25=24$$

$$24\div 4=6, \text{ 老阴，}\times\text{，交。}$$

应 与 位

每卦六爻，一三五是阳爻的本位，二四六是阴爻的本位，如果一三五的爻是阳九，二四六的爻是阴六，便是得位，不然便是失位。一与四要相应，二与五要相应，三与上（即第六爻）要相应，所谓相应，便是一为阴，一为阳，相互配合。如果两者都是阳或者都是阴，便是不应了。失位有咎，不应也有咎。失位而有应，便可无咎，这是常例。但有时跟著卦名爻义而变例，如剥卦的六三以与上九相应得无咎，因此卦惟上九一爻是阳，它代表正人君子，下面的五爻都是阴，代表邪恶小人，在五阴之中只有六三与上九相应，是群小之中唯一应君子而不剥君子的，所以爻辞许其无咎。夬卦是君子决小人的卦，上六是在高位的小人，九三与之相应，是不决小人之征，故爻辞断以凶。《程氏易传》困九二注云：“诸卦二五以阴阳相应而吉，唯小畜与困乃厄于阴，故同道相求（即阳与阳应）。小畜阳为阴所畜，困阳为阴所掣也。”丰卦的初九与九四同阳相应为配主，六二与六五同阴相应为夷主，也是以不应为应的，这便是《易》无通例的事实，也足以证明爻例是随卦义改变的，《易》的重点在义理而不在占筮。

据、承、乘、比、贞、悔

《易》以阳为大，阴为小，大应该在上，小应该在下，故阳

在阴上名曰据，据的意思是控制，小人为君子所控制，便不致为非作歹。阴在阳下为承，承是顺承，也就是服从的意思，小人服从君子是应该的。阴在阳上为乘，乘是贱陵贵，小压大的象征，这是反常的，故阴乘阳的爻多半险。但也是随卦义而变的，有时六二下比于初九，反无咎，但在此种解释下必然用比而不用乘，乘是侵陵，比是亲附。由于《洪范》有“曰贞曰悔”，注云“内卦曰贞，外卦曰悔”。因爻位是由下向上数的，故初二三爻为内卦，也就是贞卦，四五六爻为外卦，也就是悔卦。

卦 名

上 经

乾☰乾下乾上

卦名解：

八卦的卦形原本都是竖画的，隶书定体之后把它们变成了横画，失了本形，于是生出许多误解。如说乾的三画象天地人三才，如果三是代表天地人三项物体，《说卦》就不能说“乾、天也。”如说天从一大，以体积大小来论，在《易》的观念，天地是等形的，且坤之六二明说“直方大”，老子也说“道大、天大、地大、王亦大，域中有四大”。大也就不能专指天言了。乾的三画原本象气，气之轻清上浮者为天，天字的本形是天，由于书家把下面的一画故意凸起，久而成了天字，后人不得其本，望文生义，出现了许多异说。乾既为天，何以不名之曰天，而呼之曰乾呢？乾是健的谐音，天体是静止的，不能发生作用，易是变易的简称，它是讲动的，动需要有力，力愈大，动的效果也愈大，力愈小，动的效果也愈小。健是强有力的别名，故《说卦》又说：“乾、健也。”天体是静止的，但它的日月寒暑是变化不

息的，单卦的乾☰是取天之象，重卦的乾☰便是取其自强不息之义了。本卦的卦旨在示人以创业之道，它所讲的是帝王的道理，天地之大德曰生，帝王替天行道，责任也在生人，以一人君临天下，生养万民，非有如天的力，如何能完成天的使命？故本卦的名义就在教人效法天的自强不息精神。

卦辞解：

乾：元、亨、利、贞。

这是说乾道须具备此四德，这四德的意义，据《子夏传》说：“元，始也；亨，通也；利，和也；贞，正也。”元义的始，是说乾有始生万物之德，但仅生产了物，而不能使之有无相通，物便不能起作用，故元之后，必须继以亨，亨就是有无相通。有无相通之后人我俱利，故亨之后继以利。利是争讼之所在，平息争讼，唯有公正无私，故利之后又继以贞，贞即公正。乾道具此四德，帝王替天行道，也必须行此四德，故曰乾：元、亨、利、贞。

爻辞解：

初九，潜龙勿用。

乾的六爻是帝王创业的六个阶段，九是阳爻之名，也是君子的别号，初九是君子创业的初步。龙在我国是神物，它能潜伏地中，能飞升天上，能屈能伸，变化莫测。初九是君子事业的起步，也是君子处于下位的时候。一个有权有势的在位者，最怕的是夺他权势的人，处心积虑要消除的也是足以威胁他的地位的人。一个胸怀大志的人，在毛羽未丰满的时候，为了培养自己的力量，为了避免敌人的伤害，必须深自藏匿，大智若愚，大勇若怯，然后可期于大成，刘备当曹操说“天下英雄唯使君与操耳”

时，惊骇失箸，这是多么深的自藏行为！故终能成就帝王的大业。而古今中外却不知有多少具能力富大志的青年，因为缺少这种含蓄的功夫，以致大业不就，中道夭折，故本爻的用意，在积极方面是教我们培养创业的实力，在消极方面，是教我们作避害的防范。潜龙勿用者，是说在此无能为力的时候要像潜龙一样伏处地下，不要表现自己。

九二，见龙在田，利见大人。

见字音义同现，见龙在田，即龙出现在地面，田是地面。见龙是潜龙的动，当潜伏的时期已过去，修养的功夫已到家的時候，就得及时采取行动，所以君子不可非时而动，也不可坐失良机，当行动的时机成熟时，君子就当在社会上有所表现，如龙之出现在地上，以利万物。君子一旦见之行动，就要使人民欢忻鼓舞，以为出现了为他们造福兴利的伟人，故曰利见大人。史称：

“更始欲都洛阳，以刘秀行司隶校尉，使前修宫，秀乃置僚属，作文移，从事司察，一如旧章。时三辅吏士东迎更始，见诸将过，皆冠帻而服妇人衣，莫不笑之。及见司隶僚属，皆欢喜不自胜，老吏或垂涕曰：‘不图今日复见汉官威仪。’由是识者皆属心焉。”又云：“秀至河北，考察官吏，黜陟能否，平遣囚徒，除莽苛政，复汉官名，吏民喜悦，争持牛酒迎劳。”便是利见大人的事验。

九三，君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

本卦六爻，虽是循序上进，但下乾的三爻是事业的初基，上乾的三爻是事业的大成。如果初基不健全，是无法大成的。九三居下卦之极，所象征的是事业的小成，一个小器易盈的人，在事业小有成就时，便会趾高气扬，得意忘形，以致半途而废，不克大成，最为创业之忌。故九三提出警告说：君子在此时当终日乾

乾，夕惕若厉，才可以无咎。终日乾乾是整日的勤劳，如文王之日昃不暇食。夕惕若厉，是说到夜晚还心存警惕戒惧，就像大难将临一样。无咎是说如此方可免于祸咎。至于初九、九二都以龙为代表，此处为何用君子，不用龙为代表？这是因龙虽能变化，却不知忧惧，惟有君子才懂得临事而惧。至于九二、九五都称大人，九三何故不称大人呢？因大人是指才、德、位三者俱备而言的，君子是指有才德不必有位者而言的，所以尧、舜、禹、汤、文、武、周公可称大人，孔子则只能称君子，而不能称大人。九二和九五，都居中得位，故称大人，九三偏而不中，是思危之时，故只称君子。《后汉书》载光武三年封功臣诏曰，“人情得足，苦于放纵，快须臾之欲，忘慎罚之义，惟诸将业远功大，诚欲传于无穷，宜如临深渊，如履薄冰，战战栗栗，日慎一日。”即是此爻用意。

九四，或跃在渊，无咎。

九三居下卦之上，九四居上卦之下，故这两爻是一义的两面，九三所言为临事而惧，九四所言是好谋而成。人生的志愿，有大有小，各不相同，在一个平生无大志的人，当他的事业到了九三小成的阶段，便心满意足，不求上进了，正如老子所说的知足不辱，知止不殆，也是一种人生哲学。一个有雄图大念的人，他非在百尺竿头更进一步不可。为了不能满足于小成，于是就要超越小成的界限，向大成跨越了。但人类的欲望无穷，而才智则有限，孔子说：“孟公绰为赵魏老则优，不可以为滕薛大夫。”假使一个人只求野心的满足，而不衡量自己的才能是否配得上，盲目的跃进，那就要遭坠入深渊，万劫不复的灾难了。或跃在渊一语，是连九五飞龙在天言的，语法上凡用或字起头的，多属两种以上的事，如《左传》的“或多难以固其国，或无难以丧其

国”，《诗·谷风》的“或栖迟偃仰，或燕燕居息”，《孟子》的“或百步而后止，或五十步而后止”都是其例。此爻本文应该是“或跃在渊，或飞在天”，因为下面有飞龙在天一语，故用探下省文的语法，以或跃在渊一语言之，意思是说这一步的跨越，成功则龙飞九五，君临天下，失败则坠入深渊，万劫不复。如汉高祖之出褒中，还定三秦，便是此例。汉高以一亭长起义，项羽封之为汉王，当他过褒中，烧绝栈道的时候，项羽深喜其无复出之志，也就是说他如果以汉王为满足的话，就可安享王侯的生活，不必顾虑到被项羽消灭的危险了。可是他不以汉王之位为足，于是出陈仓，回斗项羽，这便是一次大胆的冒险，因为以项羽之凶猛，一败将不可收拾了。但汉高在烧栈道之日早已开始了他的老谋深算，所以他还定三秦，虽是冒险的行为，但他已掌握着七分的胜算。世间原无万全之策，所以孔子不同意季文子的三思而后行，而曰再思可也。本文所说的或跃在渊无咎，就是教人再思可也，不必三思。或跃在渊是事业失败的一面，我们在创业的时候，只要把失败的一面加以考虑就够了，若必计出万全，天下就无可为之事了，《易经》对人的鼓励是如此。

九五，飞龙在天，利见大人。

龙为君德，天为君位，以具有君德之人，升此君位，是以人民有利见大人之喜。但飞升九五之位者，在历史上并不全是人民所利见的大人，也有是“时日害丧”的暴君，爻辞只言“利见”，而不言“害丧”者，圣人育理，尤其是在示人以创业之道的时候，重在积极一面，不取消极。但若从“利见”二字深入思考，则非“利见”之大人是不能安于此位的，这是爻辞的微意。

上九，亢龙有悔。

王肃注云：“亢者穷高也。”穷高就是高到了极点，九五之尊，位已高了，若再凭其高位，刚愎自用，唯我所欲为，那就是穷高了。一个政治领袖而表现出穷高的态度，必至脱离群众，失却民心。悔义为错误，因人惟有做错了事才生懊悔，等到懊悔，大错已铸成了，大错铸成，大祸必随之而来，但乾取刚强，不欲对刚强有所伤损，故不言凶咎，只言悔。意思是说人君应该位高而德谦，若以高贵骄人，便犯了错误。孔子曰：“如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足观也已。”即指此。郑玄释悔为小疵是对的，但举尧之末年有四凶在朝，以证有悔，便错了。尧在晚年仍广征侧陋俾乂之臣，以熙帝之载，何尝有穷高之态？四凶在朝，只是姑息所致。郑氏忽略了本爻的悔是由骄亢而生，爻义的重点在亢，并不在悔，真是本末倒置了。

用九，见群龙无首，吉。

用九是爻外附加的意见，乃对全卦言，因为本卦为纯阳卦，六爻俱阳，九为阳之代名，用九即用刚健的意思，刚健是做大事、成大功的必备条件，我们本着这种精神去创业去奋斗则可，若是用它来作领导的态度就不适宜了。群龙是指六爻言的，因为本卦六爻都是以龙为喻的（九三及九四虽未明言龙，实际上仍是龙），见字作表现解，意思是说本卦主刚，故表现在六爻中者都是刚，也无一不吉，但须注意，一个为领袖的人，不可有此态度，因为一个聪明的领袖重在用人，使臣下各尽其能，但刚健的人，事事要胜过人，不惟不能用人，也很难容人。故《韩非子·主道篇》说：“故有智而不以虑，使万物知其处；有贤而不以行，观臣下之所因；有勇而不以怒，使群臣尽其威。是故（君）去智而（臣）有明，（君）去贤而（臣）有功，（君）去勇而

（臣）有强，群臣守职，百官有常，因能而使之，是谓习常。”所谓无首，就是去智去贤去勇，因为无首就使得群臣守职，百官有常，这岂不是一国之福吗？故王弼注说“乾吉在无首”。既然吉在无首，则知有首必凶。无首吉是正面的鼓励，反之则是警戒了。故程颐说：“以刚为天下先，凶之道也。”

《彖》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天；云行雨施，品物流形，大明终始，六位时成，时乘六龙以御天；乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”

孔颖达引褚氏、庄氏并云：“《彖》、断也。断定一卦之义，所以名为《彖》也。”更明白的说，《彖》就是对全卦卦义的解释之辞。这里所解释的是乾的四德——元、亨、利、贞。大哉乾元，万物资始，乃统天，是解释元的。乾是天，天是一种形体，形体是无甚作用的，作用就靠了那形体所具有的精神，元，就是它的基本精神。它有了这伟大的精神，才能创造万物，万物资始即是说宇宙万物都是靠它创造出来的，所以元是天的全德，故曰乃统天，也即是说这股精神太过了天的形体。云行雨施，品物流形二语是释亨的。亨义为通，元是创造万物的精神，亨是创造万物的行动，布云降雨是行动的表现。品物即物类，流形即变形，也就是成形。由于云雨的布施，然后一切物类变化成了它的形体。大明终始至乃利贞，是说的保养功夫，也就是利贞之德。大明终始就是深深的明白物类有始有终，终始循环的道理。冬季不可播种，春季不可斩刈，过时与不及时都为不明终始，一个帝王的创业也同此理。六位时成，就是说六爻各依它的所处时会，去完成它的任务，如初九当潜则潜，九二当见则见，九三当惕则惕，九四当跃则跃，九五当飞则飞，上九不当亢则勿亢。这六个

程序，一步也不能乱，当潜而飞，当飞而潜，便违反了时成，足以败事。时乘六龙即是说当潜伏的时候则遵潜龙以行事，当飞跃的时候则遵飞龙以行事，进退不失其时，出处不违其节，以执行天德，故曰御天。天道是有变化的，春生秋杀，以成新陈代谢的功用；人道也同样有穷通寿夭的变化以正其性命。性指刚柔邪正言，命指穷通寿夭言。使刚正者通而寿，使柔邪者穷而夭，这便谓之各正性命。大和是天德，以天德存心谓之保，奉天德行事谓之合，保合了天德，才算做到了利贞。以上四德都做到了，便可以出人头地，身为天子，使天下万国都能安享太平，故曰首出庶物，万国咸宁。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。

《象》有大、小之分，说明卦象的曰大象，说明爻象的曰小象。《象》与《彖》的分别是，《彖》释含义，《象》释形象。含义深大，故《彖》在《象》前；形象浅显，故《象》在《彖》后。卦名为乾，何以称天行？因为天是体名，乾是用名，体是主静的，用是主动的。易是变动之名，故卦名取动不取静，由于乾是主动的，说乾行就于辞不顺了，那又为何不说天行乾呢？就像坤象的地势坤一样。坤义为顺，乾义为健，为了明白起见，故直云天行健，免得多一层解释。天行健有何证明呢？日月的运行就是它的证明，日月是天象，日月的运行，自混沌开辟以来，从无停滞或休止，在风雨晦冥的时候，日月遭受掩蔽，无法显现，但日月却未因一日的风雨停止一日的运行，半天的晦冥停止半天的运行，君子行身处世，也当取法于天的这种健行，自我勉强，不因任何困难，而停止或改变志行。以字在此作仿效解。

潜龙勿用，阳在下也；见龙在田，德施普也；终日乾乾，反

复道也；或跃在渊，进无咎也；飞龙在天，大人造也；亢龙有悔，盈不可久也；用九天德，不可为首也。

《孔氏正义》说这一段文辞是夫子释六爻的小象，上面已讲过，乾的三画是象气的，故初九说“潜龙勿用”，夫子以“阳在下”去解释它。意思是说潜龙便是地下的阳气，阳气在地下人不知，正如潜龙不为人所见一样。龙出现在地上，便能兴云雨以滋润万物，故九二之见龙在田，即是譬喻大人出世，广为人造福的。九三处在上下卦之交，当事业升降之会，所终日 紫 念 警惕者，无非进退之道，故曰终日乾乾，反复道也。反义为进，复义为退。九四能先考虑了成败的因果然后行动，便可免除灾祸，故曰或跃在渊，进无咎也。九五的飞龙在天，同于圣人的功成业就，升登帝座，故曰飞龙在天，大人造也。造即成就的意思。九五飞龙在天，事业已盈，过盈便是亢了，故上九是亢龙，天道恶盈，过盈的局势怎能长保？故曰亢龙有悔，盈不可久也。九为阳数，本卦六爻纯是阳，纯阳是天的德行，天德刚健，利于对事，不利于对人，若以天德作支配领导人群之器，必然败事，故曰用九天德，不可为首也。

《文言》曰：元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰乾：元、亨、利、贞。

他卦均只有《彖》《象》二传，独乾坤两卦于《彖》、《象》之外，又加《文言》，因之各家对《文言》的解释颇为纷歧，刘瓛说：“作文而言其理，曰文言。”孔颖达引庄氏云：“文谓文饰，以乾坤德大，故特文饰以为文言。”又随驳之曰：

“今谓夫子但赞明易道，申说义理，非是文饰华彩，当谓释二卦之经文，故称文言。”毛奇龄“以为绎文王所言，故名文言”。鄙见以为毛氏这一解释是对的。也许有人以为六十四卦卦辞都是文王所言，何以独绎乾坤之言呢？这是因为乾坤为《易》之门户，六十二卦都是由乾坤二卦演绎而成的。乾坤二卦之德——元、亨、利、贞——分散在六十二卦中，已绎乾坤中所言，便无须再绎余卦的卦德了。本卦《文言》一共分为六节，上面是第一节，说明乾的四德——元、亨、利、贞——的意义。善之长的长读长幼之长，义为大，元义为元始，元始即有万物之始，在元始之前是无物的，故元始的意义便是始生万物。天地之大德曰生，如无元始，便无天地，也就无人，更不会有所谓善与恶了，元实在是宇宙一切善中之最大者，有此大德，即可为人民的君长，长又有君长之义，故曰元者善之长也。亨义为通，嘉义为美，会义为聚。天地生物，散在各地，如不能有无相通，就会饱的饱死，饿的饿死了。必须把分散在各地的产物会聚起来，以有易无，才不负天生万物以养人的美意，故曰亨者嘉之会也。物物相通目的在互利，利是人类争端所在，要免争端，就在义务相等，各尽所能，各取所需，这样，便可一团和气，免于争讼了，故曰利者义之和也。义即宜，言各得其宜。贞为正直，元、亨、利都是自然的德行，而维持这些德行的力量就靠了人为的贞。物的生、养，物的交通，物的互利，如果未有公平正直的德行调和其间，则养民利民者就会成为毁人害人的因素了，故曰贞者事之干也。干义为举办，言能贞，则元亨利之事都干办得了。生养万物是天地的仁心，君子效法此仁心，便足够资格为人民的君长了，故曰君子体仁足以长人。体为效法。使人民聚会一处，有无相通，这种美

好的聚，就是礼之所由产生，故曰嘉会足以合礼。言嘉会足以生相合之礼。物是人，利物即利人，物物交换，利人也就是利己，人己两利，岂不是一团和气？故曰利物足以和义。义便是两利。人有正直之德，又能坚持其正直而不为非义所屈，便足以干济天下之事，故曰贞固足以干事。贞具有正直、坚固两义。过去解释四德的都认为元是仁，亨是礼，利是义，贞是智，独缺信，不知正直属智，坚定属信，并无所缺。此四德唯君子能具备，故曰乾：元、亨、利、贞。君子在野是有德之人，在位是有德之君，乾为刚健之君，所以乾下系这四德。按这一段文字见于《左传·襄公九年》穆姜驳占史的记载，夫子生于定、哀之间，穆姜不可能引夫子之言，故欧阳修《易问》据此认定《文言》非夫子所作，这一段文辞非夫子所作是无疑义的，但穆姜也不可能说得这番道理来，应该是前代解《易》者的言论，穆姜引用它，夫子也引用它，故不必计较穆姜与夫子的主从。

初九曰：潜龙勿用。何谓也？子曰：龙德而隐者也，不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。

从初九起到是以动而有悔也，是《文言》的第二节，旨在解说六爻的辞义。何谓，是夫子自我的设问，子曰，是夫子的解释。龙是一种能飞天能潜水的兽物，潜龙是譬喻士君子之有德行而隐居不仕的，他为什么要隐居呢？因不愿与世俗同流合污，故曰不易乎世，如果与世俗同流合污，就是为世俗所易了。他不争取世俗的虚名，故曰不成乎名。遁世无闷，是指不易乎世言的，因他不愿改行易操以迎合世俗，所以乐于逃避这社会，无闷便是快乐。不见是而无闷，是指不成乎名言的，因为他不争虚名，独行

其是，所以即使全世的人都批评反对他，他也不以为忧，故曰不见是而无闷。邦有道，他便以快乐的心情出仕，邦无道，他便以忧闷遁世，故曰乐则行之，忧则违之。他有一种坚定不可动摇的意志，这便是代表士君子的潜龙。故曰确乎其不可拔，潜龙也。确乎即坚定。

九二曰：见龙在田，利见大人。何谓也？子曰：龙德而正中者也，庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化，《易》曰：见龙在田，利见大人，君德也。

这是对九二爻辞的解释，初九是龙德而隐者，九二是龙德而见者，见音义同现。因九二居下卦之中，中则不偏，不偏便是正，九二之见龙即出仕君子的代称。言君子出仕，他所表现的是中正之德，庸义为平常，庸言即平常一句话，也必遵守信用，决不胡言乱道，故曰庸言之信。庸行即平常的任何行为，也必十分谨慎，决不轻举妄动，故曰庸行之谨。闲义为防止，闲邪即防止邪恶。诚字一般的解释是真诚，真诚即是良心，通常防止邪恶的是法律，再上一层的是教育，但这都是外烁的，可以逃避的，惟有用良心来防止邪恶才能彻底消除邪恶，因为良心是内在的，是无法逃避的，人要是做了违反他良心的事，梦魂中也无法安宁，故曰闲邪存其诚。存其诚即是说用他的良心。善世而不伐，德博而化，这两句用的是互文法，善字当淑字讲，善世即是淑世，用什么去善世呢？用他博大的道德力量去感化人，使世人都能改过向善，这样世就善了，虽然他有此善世的大德，但他并不自矜其德，自伐其功。善世是凭德化，善世不伐，德化也自然不伐了。龙是能屈能伸的，他的处身，可分三层，上层在天，下层在渊，中层在田。田是地面，见龙在田，即龙出现在地面上，比喻士君

子的出处。潜渊是隐居，飞天是为帝王，在田是出仕，出仕也就是俗语所说的初露头角。他一入社会，便用中正的道德，信谨的言行，真诚的态度，使世人受其感化，故世人都以得见此大人为幸。利见即是乐见，人民所以乐于见到这大人的，是他有帝王之德，故曰利见大人，君德也。因九二是臣位，言其具有人君的德行，并非人君。

九三曰：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。何谓也？子曰：君子进德修业，忠信所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与几也，知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

这是对九三爻辞的解释，君子立身之道有二：一是进德，一是修业。进德是增进道德，修业是光大功业。要增进道德，就得讲求忠信，故曰忠信所以进德也。辞义为令，修辞即出命令，立其诚即本乎诚意，不威胁人民，也不利诱人民。居业本该叠上面的领句用修业，因为句首有修辞之修，为避句内复字，故用居业，居业即主持功业。子曰：“不诚无物。”物即人民，出令不诚，即不能获得人民的信任，不得人民的信任，便是失民心，失了民心，还能光大其事业吗？故曰修辞立其诚，所以居业也。君子所以终日努力不懈。到夜晚还忧惧不安的，就是为了这进德修业的事，惟有忧德不进，惧业不修，才得无咎，否则便难免败德堕业之咎了。九三处下卦之上，上卦之下，是德业到了初步应到的阶段，知晓德业应到的阶段，便达到那阶段，可以说是知几了，《系辞》说：“知几其神乎。”几音机，几是吉凶祸福的预兆，它的征象很微细，不是对事理有先见之明的人，很难觉察到。可与之与字当许字解，言这样的人可以许他为知几的人，故

曰知至至之，可与几也，知至隐含有上进之意。九三处下卦之终，世事善始者未必能善终，九三能以朝乾夕惕而获无咎，是他注意到了保全其终，知道终的难保，而能保全其终，则功业便可不坠，生命便可不危，象这样的人，可以说是得处世之宜的了。义同宜，存义即处得其宜，合知至知终来说，便是韩愈所说的举动合机宜了。知道全终之难，所以居上位不敢骄人，知道时机不至，所以处下位并不忧心。随时自我警惕，未有片刻的松懈，虽遇危难，也必可免于咎戾，故曰乾乾因其时而惕，虽危无咎。

九四曰：或跃在渊无咎。何谓也？子曰：上下无常，非为邪也，进退无恒，非离群也，君子进德修业，欲及时也，故无咎。

这是对九四爻辞的解释，九四与九三同居全卦之中，同在上下交接的时机，在人生事业上是最重要的关头。九三深知几宜，行为比较保守，九四富于进取心，所以行动带着几分冒险性。或跃即是冲上去，在渊即是退下来，或跃在渊，便是可上可下，无常即不一定。一个不能固执的人，往往是不能直道而行的，离开直道便是邪道了。本卦下二爻为潜龙、见龙，上二爻为飞龙、亢龙，九三、九四居中，都不称龙，九三称君子，九四与九三为同体，所以省了君子二字。子曰“君子无终食之间违仁”，故九四之上下无常，非为邪也。进退无恒与上下无常是同义异辞，避重复的语法，因不便说上下无常非离群也，故改曰进退无恒，意思是说当进则进，当退则退，并不拘泥，这并非表现自己的卓异，与众不同，栾武子曰：“圣人与众同欲。”标新立异，不是圣人之道，故曰进退无恒，非离群也。既不为邪，又非离群，那么这上下无常、进退无恒是为什么呢？是为的进德修业，为了修业，便要上进，为了进德，便要谦下，及时便是适时。这无常的

上下，无恒的进退，都是适应时机，切合事机的行动，唯有上下进退切合时宜，才得无咎。

九五曰：飞龙在天，利见大人。何谓也？子曰：同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作，而万物睹，本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。

这是对九五爻辞的解释，声音相同之物，有唱必和，故铜山西崩，洛钟东应。气质相同之物，有征必验，故木润而风，础润而雨。这是自然界声气相同的感应。故曰同声相应，同气相求。水之性喜低湿，所以总是向低处流，火之性喜干燥，所以总是把干燥的先烧。这是自然界性质相同的感应，故曰水流湿，火就燥。龙是水畜，云是水气，龙出水飞升时，总有云气护身，故曰云从龙。虎是威猛之兽，风是震动之气，虎的吼声震动山谷，于是便有风随着吼声而起，故曰风从虎。这是有灵性的生物，可以与无灵性的风水相感应。圣人与百姓同为人类，圣人与百姓的感应，自然不会低于以上的各种感应了，所以圣人登上了帝位之后，受万民的瞻仰，天下便无不归化了，故曰圣人作而万物睹。作字马融本为起，作便是起来的意思，万物即万民，睹即瞻仰，瞻仰就是向化。圣人作是解释飞龙在天的，万物睹即是利见大人的异辞。以上各种物类的感应，都限于形迹，但圣人之感万民，不是形迹，而是精神，正同天地生物，动物得天之气特多，故动物之性近于天。何以见得呢？天体是运动的（这里的天体是指日月言），故动物都是行动的，故曰本乎天者亲上。本乎天即受气自天，亲义为近，上即天的异名。植物得地气最多，地质是固定的（指土壤山石言，不是指地球言），所以植物根深蒂固，都是静止的，故曰本乎地者亲下。言受地气者，性近于地。由此看

来，民风国俗的善恶，都是随着国君为变动的，所以尧舜之民比屋可封，桀纣之民比屋可诛，故曰则各从其类也。因为九五以刚明之资，居中履正，像这样一个刚正严明的君主，必能使民风国俗同受其化。这便是飞龙在天利见大人的意思。

上九曰：亢龙有悔。何谓也？子曰：贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。

上九居一卦之上，足见身分之贵，但上不是阳九之位，今以九居上，是谓失位，失位即无位，故曰贵而无位。上九居一卦之极，是身份高极了，但在他下面无一阴爻，阴为民，下无阴，便是下无民，故曰高而无民。九三是君子，九二是大人，这都是贤人，可是这些贤人在下卦，即都处在卑下的地位，与他相隔而不相应，不能辅佐他，故曰贤人在下位而无辅。无位即无权，无民即无众，无辅即无助，身在高位，所必须具备的条件，他一无所有，孤独的一个人，他如安静不动，尚可无事，假如要动，必致后悔，故曰是以动而有悔也。

潜龙勿用，下也；见龙在田，时舍也；终日乾乾，行事也；或跃在渊，自试也；飞龙在天，上治也；亢龙有悔，穷之灾也；乾元用九，天下治也。

这是第三节，全用人事解释六爻，不用问答形式，只就每爻重点下一断语，不深求其义，因各爻含义，在第二节已有深入探讨了。勿用即不可施用，言君子隐藏才能，不施于世，是因所处卑下之故，因初九最处卦底，为潜龙之象，故曰潜龙勿用，下也。龙由潜而出现在田，是由时运已通。王弼注以舍为通。因九二在初九之上，为由潜出现在地面之象，故曰见龙在田，时舍也。乾乾是自强不息之意，九三所以终日努力不懈的，是为了进

行自己所应当进行的事务，什么是他的事务呢？那就是知至的当求至，知终的当全终，故曰终日乾乾、行事也。或跃在渊的或字是两事中可能发生的一件事，因九四已近君位，士君子事业到了这一阶段，就是成败的关头，成则龙飞九五，为帝为王，败则坠入深渊，万劫不复，跃字的含义是飞升，渊字的含义是堕落。也就是说这一步的行动成则为王，败则为寇，是成是败，已不容犹豫了，必须鼓勇一试，故曰或跃在渊，自试也。事业到了九五，就有如龙飞天上，居上位而统治下民了，故曰飞龙在天，上治也。事业飞升到天上了，前途已穷，无可进之处了，如尚不知与民休息，生事妄动，必然有懊悔的事发生，什么懊悔的事呢？那就是事穷尚不知止所惹起的灾难，故曰亢龙有悔，穷之灾也。乾是君的代名，元是德的总称，乾元即是君德，用即任用，言乾元之君，所任用的都是刚正之人，不用便辟柔媚的小人。正人在朝，小人在野，天下便太平了，故曰乾元用九，天下治也。九是阳刚之爻，所代表的是刚正之士。

潜龙勿用，阳气潜藏；见龙在田，天下文明；终日乾乾，与时偕行；或跃在渊，乾道乃革；飞龙在天，乃位乎天德；亢龙有悔，与时偕极；乾元用九，乃见天则。

这是第四节，在以天时解释爻位，汉儒的卦气爻辰之说，即从此出。龙为阳气，冬至一阳始生，是阳气潜藏的时候，为建子之月，也就是夏历十一月，潜龙所以勿用，就因这是阳气潜藏的时候，不为人知，在这里是以爻为人，以爻位为时，言人的进退出处，必须识时务。故曰潜龙勿用阳气潜藏。九二是建寅之月，也就是夏历的正月，这时春气发越，万物滋生，天下便显得文彩而光明了。故曰见龙在田，天下文明。所谓见龙在田便是春回大

地，万象更新，故天下文明。九三是建辰之月，也就是夏历的三月，季春初夏的时候，植物最为茂盛，终日乾乾不懈，正如此时植物生长未有片刻的停滞，故曰终日乾乾，与时偕行，与时偕行即把握时机而前进。九四是建午之月，也就是夏历的五月，夏至一阴生，是变革的时候，故曰或跃在渊，乾道乃革。九四居上卦之下，当两卦之交，正是上下两卦变革之象。革读棘。九五是建申之月，为夏历的七月，阳气在天是飞龙之象，帝王以元德升登大位，也正如阳气升天而完成他生物的大德一样，故曰飞龙在天，乃位乎天德。言以如天之德，才居九五之位。《书·召诰》云：“若有功，其惟王位在德元。”即言功德居首者乃能在王位，正同此义。极意为穷尽，与时偕极，即言亢龙的命运与时日同归于尽，命运如此，能无过悔吗？故曰亢龙有悔，与时偕极。上九是建戌之月，为夏历九月，戌月为阳气终尽之期，故曰与时偕极。乾卦为纯阳之卦，天德纯阳，人君用刚正而黜柔邪，即乾元用九，故曰乾元用九，乃见天则。子曰：“唯天为大，唯尧则之。”即是此义。

乾元者，始而亨者也；利贞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也；六爻发挥，旁通情也；时乘六龙，以御天也；云行雨施，天下平也。

这是第五节，简括的叙说乾德，乾元者是乾元亨者的省文，因下句有亨字，故避免重出，乾的四德是元亨利贞，这里把元亨利贞分作两截，言乾的元亨之德，即表示他能始生万物，亨通万物；利贞者上省了乾字，全文该是乾利贞者、性情也。因首句已有乾字，避免重出。利贞即利而不失其正，利而不失其正，就无邪恶之事发生了。如何才能使利而不失其正呢？那就得使人情本

乎人性，人性是本善的，世有不善之人，乃因情离了性的缘故。情是欲的冲动，假若能使情不随欲，而依人性去行动，天下就不会有邪而不正的事情发生了，故曰利贞者性情也。性情即以性统帅情。乾始能以美利利天下这句话，也是用的省文语法，始是元的代称，乾始即乾元，元字又包含了亨字，言乾之所以能元亨者，就在其能以美利利天下。美义为善，元者善之长，故这个美字是对元的回顾，言元之所以为众善之长的，就在他能以其普遍利天下的人民，遍利便是元亨，利天下，即不为一己的私利，利不为私，便不会失其正，故利天下便是利贞。在它卦言利，都各有所指，如坤卦言“利牝马之贞”，屯卦言“利建侯”，需及同人等卦的“利涉大川”即是，惟乾卦的利无所指，利无所指，即是无所不利，无所不利之德，该是多大的德呀！故曰不言所利，大矣哉！大哉乾乎一语是下面四事的领句，乾是纯刚的卦，它的刚由初九到上九，始终不变，显示了它的刚健；中正是指九二和九五言的，九二和九五都居中守正，显示了它的中正。六爻俱阳，故曰纯粹，不杂阴爻，故曰精，乾卦所以能刚健中正者，就因它的六爻纯粹而精，故曰刚健中正纯粹精也。六爻功用的发挥，可以贯通物理人情如第二节所说的，故曰六爻发挥，旁通情也。六龙即乾卦的六爻，因各爻都以龙为名，故称六龙，时乘即乘时而动，如勿用之时便乘潜龙，利见之时，便乘见龙、飞龙。御天即御天而行，御天而行，便是顺自然而行，不扭天行事，故曰时乘六龙以御天也。云行雨施是回顾“利天下”的，言乾之利天下，如同天上的云雨一样，无不覆庇，无不沾润，普天之下，未有不感觉到它的公平正直的，故曰云行雨施，天下平也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，

行而未成，是以君子弗用也。

这是第六节，由君子到下面的其唯圣人乎，用人事来分析六爻的各个德行。孟子曰：“君子之志于道也，不成章不达。”成德即成章，不达即不出。君子之行，首重才德，才德未成，即为无行，才德已成，方为有行，这种德行，是无止境的，必须日日新，又日新，每日都有可见的新德，故曰君子以成德为行，日可见之行也。潜的字义，是幽隐而未能见，德行尚未完成，需要潜修，弗用即不出仕，也就是孟子所说的不达。良工不示人以璞，君子在德行未成的时候，应当闭门潜修，不应当急于出仕，故曰是以君子弗用也。这是说初九是人潜修的阶段，所以勿用。

君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之，《易》曰：见龙在田，利见大人。君德也。

聚义为积，辨义为明，君子所当潜修的是什么，首在多见多闻，积聚学识，次在就事事物物审问慎思，明辨个中道理。学聚是下学的功夫，问辨是上达的功夫，既然下学而上达了，便是学有所成了。然后以恕道自居，所谓恕道，即是宽柔之道，故曰宽以居之。《礼》云：“恩者仁也。”仁即恩泽，仁以行之，即恩泽加于民的意思，宽居仁行是德行的表现，也就是上面所说的“日可见之行”。君子的学问德行表现于社会大众之前者是这样，这就具备了人君所应有的德行，因九二不是君位，故只言君德也。

九三重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

九三以阳刚而居阳刚之位，故名重刚，重刚有过刚之嫌，因它处下卦之上，为偏而不中之象，如果刚而得中的话，不是上面

九五的大人，便是下面九二的大人了。天是指九五的，田是指九二的，因它上不在天，下不在田，处不得中，所以要乾乾终日，自我警惕，唯有这样，才可免于过咎，所以说，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

九四：重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之，或之者，疑之也，故无咎。

九四是以阳刚居阴柔之位，与九三之以阳刚居阳刚之位不同，怎的也名之曰重刚？这是就上下两卦说的，因九四当两阳卦交接之处，故名重刚，九三的不中是偏上，九四的不中是偏下，故不中与九三相同。上不在天，下不在田的情形也与九三相同，故也说上不在天，下不在田，每卦具有天地人三才，上爻为天，初爻为地，三爻为人。因为人近于地，远于天，故三为人，四近于天，远于地，故曰中不在人。由于四近于天，故飞跃之志比九三为强，但这一飞跃是成功还是失败，并无绝对把握，不得不临事而惧，故爻辞云或跃，或字有疑惧的含义，所以夫子说或之者疑之也。由于他能临事而惧，必也好谋而成，得免于咎，故曰无咎。

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

九五以大德而居大位，他的恩德会像天地一样无不覆载，他的光明会像日月一样，无不照临，他的信义会像四时的节令一样，刑赏不爽，他的威灵会像鬼神的报应一样，福善祸淫。故曰与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。他的行事，有的在天时之前，如水潦未至，先修堤坊，到了水潦至的时候，就不受天灾了，故曰先天而天弗违，有的行为在

天时之后，如《月令》仲冬谨门户，慎火灾，而盗贼灾难即可避免了，故曰后天而奉天时。先天是天不违人，后天是人不违天，天尚不违大人，人民又怎能违大人？鬼神之明胜于人民，自然更不会与大人相违了。故曰天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎？知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人乎？

亢这个字的字义，是指仅晓得前进而不晓得后退，晓得存在而不晓得灭亡，晓得获有而不晓得丧失的人说的。就只有圣人，能懂得当前进便前进，当后退便后退，当存在便存在，当灭亡便灭亡的道理。运用进退存亡，都恰到好处，不违失正道的，就只有圣人了。知进退存亡一语，是总结上三事的，为什么略得丧不言呢？因得丧不及存亡严重，言存亡便可包括得丧了。乾元用九，是圣人所称许的，上九正是用九有终，爻位本身并无凶咎，爻辞有悔二字是警戒之辞，言这样的作风，将来会懊悔的。故《文言》对上九爻最后的解说，仅指处上九时代的道理不易懂，教人慎终，并不提及有咎无咎。

坤䷁坤下坤上

卦名解：

《说卦》谓：“坤也者地也。”又说：“坤，顺也。”上一说是据形，下一说是据势，都是针对乾卦言的，乾䷀天以气之上升为形，坤䷁地以土之下坠为形。天高而性刚健，故引伸之为君为夫，地卑而性柔顺，故引伸之为臣为妻。刚健主动，故处于领导地位，柔顺主静，故处于顺应地位。就自然的人性说，男刚女

柔，刚者好动，柔者能顺，是无待于勉强的。至于同为男性，都禀受着阳刚之气，徒以地位高低，取势大小不同，而分为君臣，且用制度来迫使臣服于君，这是违反本性的，违反本性的事是无法持久的。一个具有刚强性格的男人，他是不甘久居人下的，所以一个被屈服的人，未有不思翻身，高居上位的。翻身的道路有两条，一条是力足以造反，便去革命；一条是力不足以造反，便阴谋劫弑。造反革命是阳刚的表现，无关于本卦，阴谋劫弑，就关于坤道的变化了。《文言》说：“坤至柔，而动也刚。”王弼解说：“动之方正，不为邪也。”程颐传说：“坤道至柔，而动则刚，刚故应乾不违。”这是说坤虽主柔顺，如果不带几分刚性，那种柔顺的态度，也是无法终始不渝的，如忠臣不事二主，烈女不嫁二夫，如果他或她们未有一种临死不屈的刚强之气，是无法完成那忠贞的志行的。这是往好的一面讲，也是《易经》奖勉人善行的一面。相反的，如魏源批评老子说：“阴之道虽柔，而其机则杀。”故奸臣之逢迎君欲无所不至者，而劫杀其君的行为也最残酷，故初六的履霜坚冰至，上六的龙战于野，都是教人提防阴恶的。

卦辞解：

坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

乾具备有元亨利贞四德，坤也同样具备了，只是附带一个条件，即牝马之贞。为什么不用龙而用马呢？乾是创业的，需要像龙一样的飞潜屈伸的本能，坤是从命的，故用牝马，坤有完成乾命的责任，必须能任重能致远。为何不用牡马？牡马不易驾驭，不如牝马之顺贴，且坤为阴性，故用牝马。为何不用牝牛？牛能

任重，不能追速，牝马的德性，即良臣的品格，他能完成君主的重大使命，又能谨守臣道，不叛其君。君子是指良臣言的，君子有攸往，即是说良臣有所行为。先迷，先义为领先，也可以说是主动，迷义为失。臣子的行为不可自作主张，领先于君主，如果不待君命，先命而行，那就是过失，故曰先迷。后义为跟随，即奉命行事，才得为臣之体。为臣得体，能得君主的信任，得君主的信任，便是人臣之利，故曰后得主利。依照《周易·八卦》的方位是：震东兑西，离南坎北，乾西北，坤西南，艮东北，巽东南。在西南方的兑为少女，离为中女，巽为长女，都是阴性，为坤之同类，故曰西南得朋；在东北方的震为长男，艮为少男，坎为中男，都是阳性，与乾同类，故坤如往东北便丧朋失类了。丧朋便得平安，便为贞正，可吉而获福，反之如得朋便不安不贞不吉了。这意思是说以柔顺之性，为刚正之行，便可获安贞之吉，如以柔顺之性，为阴险之行，便不得安贞吉了。这是对小人的一种警告。

《彖》曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天，坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常。西南得朋，乃与类行。东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

至义为极为尽，至哉坤元，犹言至矣哉坤之元德。按乾称大哉乾元，大与至有何分别？至极至尽，都是对本体言，大则兼包异体，天能包地，故称大，地不能包天，故称至。乾元称万物资始，此称资生，因为生是就物已成形说的，始是就物之受气说的，气先于形，故曰资始，形后于气，故曰资生。资生是承资始的，言天授气，地承受之以生物。地之生物乃奉天意而行，表示

其功由天，非地所有，在国家，臣之立功，乃承帝命行事，其功在上，不在臣，所谓地道无成，就是这意思。坤厚载物即地厚载物，言地之面广，地之体厚，故能生养万物，与天的无疆之德相配合，以上是释坤元的。含弘光大，是说地之含蓄弘，故所发出的光也大，万物都由它而亨通，就像周公由于内在的德行深厚，故表现在政治上的规模特别远大，生民都赖之安乐，这是释亨德的。坤德柔顺，牝马有坤地柔顺之德，故曰牝马地类。行地无疆是执行地的无疆责任，无疆责任即是最远大的责任，言牝马以柔顺之性，执行地的远大责任，就像周公谨守臣节，完成文武所遗之大业一样，这是释利贞的。为臣之道，当柔顺贞正，故曰柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，言先命而行，则失为臣之道。后顺得常，言奉命然后行事，才是为臣的本份，常义为本。西南得朋，乃与类行，是说臣与臣相为朋比，便忘了君国。东北丧朋，乃终有庆，是说臣若不与臣相朋比，倾心于君国，才有最后的福庆。安贞之吉，应地无疆，是说由安贞所生的吉，是报酬臣子的大功的。前面的无疆是指大任，此处的无疆是指大功言的，吉的意思，就是报酬。

《象》曰：地势坤，君子以厚德载物。

坤义为顺，地势坤即言地势顺，地形直方大，并不顺，言顺者对天而言，天高地卑，卑即是顺，天高故其势尊，地卑故其势顺，势是指位言的，与形不同，故曰地势坤，而不曰地形坤。君子处在臣位，就得法此地势的卑顺，尽其为臣之德，以为圣天子生养万民，故曰君子以厚德载物。

爻辞解：

初六：履霜 坚冰至。

初为始，六为阴，阴气初集的时候，水气结为霜，但朝阳一出，霜便消了。阴气再集，水气便结为雪了，在当阳的地处，经过一二日的太阳，雪也就化了。但当阴气盛集的时候，水结为坚冰，不要说太阳不容易消化它，就是用铁锤也不容易击碎了。小人的恶念正同此情形，当他的恶念初萌，稍施刑罚，便可纠正，如果小恶不惩，恶性养成之后，虽刀锯斧钺，也不易纠正了。所以《文言》说：“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。”弑君弑父，为人类大恶，但是人之所以敢于弑君弑父的恶念，决非萌于旦夕之间，必其由恨生仇，由仇而动杀机，所以就为恶者个人而言，应该在恶念初萌之时，即自我克制，遏止其滋长。就负有治民之责者来说，对于民之恶行，必须防微杜渐，及早加以消灭。履为践蹈，履霜即是蹈霜，简单的说，就是落霜，就是坚冰的预报，犹如不敬尊长，便是弑君弑父的开端，所以不可不提高警觉。

《象》曰：履霜坚冰，阴始凝也。驯致其道，至坚冰也。

《容斋五笔》云：“王韩生真本，《象》曰：履霜，阴始凝也。无坚冰二字。”故履霜下的坚冰二字，似是多出。履霜是阴气的始集，驯义犹顺，言顺此阴道发展下去，霜就会成为坚冰了，犹如小人之势，初甚微小，若任其发展，便会势焰熏天了。

六二：直方大，不习，无不利。

二为阴位，六以阴居阴，是得其本。地的本来面目是直方大，孔颖达说：“生物不邪，谓之直也，地体安静，是其方也，无物不载，是其大也。”这是就地的自然现象解释，地所生的植物，都是向上直长的，故直是生物不邪。圆体之物滚动，方体之物静止，地安静不动，这足证明地体是方的。宇宙万物，莫不生

长在地上，这足以证明地的容量之大了。不习的意思是说这种直方大不是勉强学习得来的，一切均出之以自然，出之以自然，便见其真诚，真诚的人是无往不利的。故曰不习无不利。

《象》曰：六二之动，直以方也。不习，无不利，地道光也。

六二既全备了坤道的直方大之德，所以其见之于行动者，均能直而方，也就是说表现出敬义的德行。这种自然的表现，所以能无往不利的，乃是由于地道的广大，光义为广。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

六为阴爻，三为阳位，以阴居阳位，在人事上是内刚外柔的表现，含为包含，即是是说内在的，章义为美，含章即是内在的美，也就是说六三外表上虽显得柔滑，实具内在刚正之美，人臣能外顺君，内秉正，可称得是正直的了，故曰含章可贞。孔子答季子然问大臣说：“所谓大臣者，以道事君，不可则止。”事君是顺，以道是刚正，不可则止，是表现。一个无内在正气的臣子，怎能不可则止呢？或从王事之或字作可是解，是对上文的转折语头，正如法律上的但书，意思是说，含章固可称贞，可是在执行政令的时候，不可自作主张，必须服从命令，无成即是不可自作主张，有终即是奉行命令。韩非子曰：“臣有其劳，君有其成功。”功归于君，故人臣无成。

《象》曰：含章可贞，以时发也，或从王事，知光大也。

以时发也，即待命而动的意思。知同智，知光大即智虑深远，也就是说深知为臣之道，应当无成有终，象辞下省了无成有终一句，知光大即指无成有终而言。

六四：括囊。无咎无誉。

六四以阴居阴，得位而不中，既无六二直方大的本质，也少六三含章可贞的内美，居两阴相接之处，上下都是黑暗，这是个天昏地黑的时代。如仅就创业者来说，乱世出英雄，正是大有可为的机会，但坤是臣卦，臣是因人成事的，在此是非不明，善恶混淆的时代，如果投靠错了人，就会身名俱灭，故《论语》称美蘧伯玉“邦无道则可卷而怀之”。六四这个时代，是君子隐退的时代。囊就是俗所称的口袋，口袋盛物之后，必须将口系紧，所盛的东西才不会漏出来，比喻一个有才能的人，把自己的口封闭，不谈时事，人无从知其意向，也就不致遭受嫉忌，惹火烧身。无誉是指功过言的，无咎是指祸福言的。无咎无誉，就是说处世就可无功无过，无福无祸了。

《象》曰：括囊无咎，慎不害也。

本爻所以取象于括囊，而断以无咎无誉者，就是教人处乱世要危行言孙，才可免于祸害。

六五：黄裳元吉。

五是君位，六为臣身，以臣身而居君位，便是位极人臣了。五居上卦之中，又是柔而得中之象，这表示他虽位居首辅，能以中和的态度奉上抚下，未有骄矜倨傲的行为，好比黄裳一样，黄在五色为中间之色，它不像黑与白的相拒，红与蓝的对抗，它与各种颜色都能调和，就像一个宰相与百官相处融洽，无丝毫扞格之处，这是指宰相的才德说的。裳为服之下饰，仕宦而至将相，这是人臣最高的尊荣，人臣位在君下，故称臣下，黄帝垂衣裳而天下治，衣裳代表着上下的等级，贵贱有别曰垂衣裳，裳是下服之最美者，古代非贵族不得着裳，故六朝称贵胄子弟为裙屐少年。至今日本人仍以在和服外加一长裙为礼服，故裳是比喻人臣之尊

荣的。今六五之臣具备了黄的才德，裳的尊荣，故曰黄裳元吉。元吉即大吉。《书》载尧试舜说：“纳于百揆，百揆时叙，宾于四门，四门穆穆。”即此黄裳元吉。

《象》曰：黄裳元吉，文在中也。

色是文彩，黄是中色，以表德；裳是下服，以表位。人臣能以文德治下，以中和奉职，就像身着黄裳之美服，所以能获大吉。《左传·昭公十二年》：“南蒯将以费叛，枚筮之，遇坤䷁之比䷇，曰黄裳元吉，以为大吉也。示子服惠伯曰：‘即欲有事，何如？’惠伯曰：‘吾尝学此矣，忠信之事则可，不然，必败。外强内温，忠也，和以率贞，信也，故曰黄裳元吉。黄，中之色也，裳，下之饰也，元，善之长也。中不忠，不得其色，下不共（同恭），不得其饰，事不善，不得其极。外内倡和为忠，率事以信为共，供养三德为善，非此三者弗当，……中美能黄，上美为元，下美则裳，参成可筮，犹有阙也，筮虽吉，未也。’”根据惠伯这段解释，黄裳是忠以事上，信以率下之意。

上六：龙战于野，其血玄黄。

上六处坤卦之极峰，是阴盛到了极点的征象。阴盛到极点，则柔弱的水，成了坚冰，坚冰的刚硬可比于铁石，坤阴盛到了极点，就与乾阳的亢龙一样了。亢龙是不容许有第二亢龙的，因此阳龙会与阴龙发生战斗，由于上六的作战是对卦外的乾，故曰龙战于野，野是外的意思。人臣权位太尊崇，就与国君相似了，但一国是不容二君的，左氏载晋文公请隧，襄王拒绝他说：“未有代德，而有二王，亦叔父之所恶也。”文中的亦字是说，不只是我所厌恶，也是你所厌恶的，措辞含蓄，故省去我所厌恶一语。天子既不容有二王，两不相下，其结果不是臣弑君，就是君

戮臣，也许最后弄到亡国，两败俱伤，故曰其血玄黄。天色玄，地色黄，天地即君臣，也即是说君臣都流血。霍光佐孝武、孝昭、孝宣三帝，擅废立大权，故其参乘时，宣帝若负芒刺于背，岂不是阴盛疑阳了吗？及光死后，宗族诛灭，故《汉书》于光传后引俗传说：“威震主者不畜。”不畜即不容之意。

《象》曰：龙战于野，其道穷也。

穷字作极解，道指臣道，言所以有龙战于野之象者，就是坤阴盛极，干犯到乾阳，正如臣权极盛，侵夺了君权一样。

用六，利永贞。

乾卦用九是不可为首，坤卦用六，是利永贞。坤卦六爻都是阴，故为用六，用六即是运用卑顺之道，这也是就全卦说的，非专为上六而言。前已说过，卑顺之行，人所不堪，故外为卑顺，包藏祸心者，所在皆有。用卑顺的手段，以达成劫弑的目的，那种卑顺是一时的，不是永恒的，人臣对国君的卑顺，应当永恒不变，故曰利永贞。

《象》曰：用六永贞，以大终也。

六三说无成有终，那有终是指下卦而言的，此处用六是全卦的总结，用六既利永贞，则必事事奉命而行，故曰以大终也。

《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方，后得主而有常，含万物而化光，坤道其顺乎，承天而时行。

这一节是释坤卦卦德的，至柔即全柔，因坤卦六爻均阴，故为至柔，柔在形迹上似乎不如刚的强硬，但在耐力上却胜于刚，所以柔能克刚，老子说：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜。”故柔在静止时，就像一池清水，用根钓鱼竿就可以穿透，可是当它的波涛冲击起来，即使铜墙铁壁，也会被它冲破，这是

坤至柔而动也刚的事实。《容斋随笔》卷一说：“余顷见临安退居庵僧墨莹云：‘动者谓爻之变也，坤不动则已，动则阳刚见焉，在初为复䷗，在二为师䷑，在三为谦䷎，自是以往皆刚也。’其说最为分明有理。”这是就爻象变动解释的。地是最静止的物体，地形直方，显示地德的方正，故曰至静而德方。坤道贵后不贵先，以后于主而行动为常道，故曰后得主而有常。坤厚载物，无所不包，所以它的化育功效也广大无边，故曰含万物而化光。光义同广。坤道是柔顺的，所以大地生物，都是顺天时而行，故曰坤道其顺乎，承天而时行。行音航。

积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。易曰：履霜，坚冰至，盖言顺也。

这是第二节，从此以下是对六爻的分别解释，积善是累积善行，一个累代行善的人家，他的子孙必然受到那积善所当得的福报，故曰积善之家，必有余庆。余庆即遗福。庆字读匡。不善便是恶，积不善便是累积罪恶，一个累代行恶的人家，他的子孙必然受到那积恶所当得的恶报，故曰积不善之家必有余殃。余殃即遗祸。人臣弑国君，儿子弑父亲，这种罪行并不是偶发事情，弑君的行为必自不敬开始，弑父的行为必自不孝开始，这种罪恶都是由长时间养成的，如果当这种叛臣逆子犯小恶的时候，就能严加惩罚，防微杜渐。何至于酿成弑父与君的罪行呢？故曰非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。渐义同积，渐矣即是积渐而成，辩同辨，一作辨，义为明白，言弑父与君的罪行，都由为君为父的早先不明白那种微小的罪过，会积成这样大恶，如果他们早明白这积渐的恶行必生的后果，他们便不致被

弑了。易曰即初六曰，履霜即落霜，霜降是在夏历八九月之交，并不是太冷的时候，但从霜降开始，温度逐渐下降，最后是冰天雪地了，故曰履霜坚冰至。顺通驯，初六的小象曰：“驯致其道，至坚冰也。”驯义为习，盖言顺也，即是说由驯习所致。非由天生，也不是偶然发生。直其正也，方其义也，君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤，直方大，不习无不利，则不疑其所行也。

这是六二爻辞的解释，直者必正，正者必直，直与正义实相通，故曰直其正也。方也是正的意思，但方与直微有不同，正直者必直道而行，不肯枉道以循人。故正直是不屈不挠的气节。方正者必择善固执，不随便动摇自己的立场，故方正 是 富 贵 不 能 淫，贫贱不能移，威武不能屈的操守。义即宜，凡事之相宜者都名为义，方其义，是说方有其宜，处事接物，当方的时候便方，故曰方其义也。世上一般行为邪恶的人，就因未有自尊之心，君子要养其正，必须先能自我尊敬，故曰敬以直内。内即心，君子既有自尊以培养内心的正直之德，表现于外的方正才能合宜，故曰养以方外。敬是直的代称，义是方的代称，敬义立，即直方二德养成之后，便建立了自己内正外方的人格，我以方正待人，人也一定会以方正待我，德不孤必有邻，邻愈多，德便愈大。上二句明言直方，德不孤则暗示大，一个具有直、方、大德行的人，对于世事不必有所经营，世人自能与他相应，在这情形下，还有不利的吗？所以六二的爻辞说：“直方大，不习无不利。”习义为经营，经营是一种有计划的作为，不习即不必存心去求世人来应我。孟子曰：“敬人者人恒敬之，爱人者人恒爱之。”所以不习无不利。既然无不利，本着这种品德立身行事，便是对了，

还有何可疑的呢？故曰则不疑其所行也。

阴虽有美含之，以从王事，弗敢成也，地道也，妻道也，臣道也，地道无成，而代有终也。

这一节是解释六三含章可贞的，章义为美，美是属阳的，因六三以阴居阳位，是外表虽阴柔，内含阳刚之美，阴虽有内在之美，在居官从政的时候，不得自作主张，故曰以从王事，弗敢成也，成即主其成的意思。为甚么不敢主其成呢？因为六三所处的是地道，地道应该奉天命行事，也是妻道，妻道应该奉夫命行事，也是臣道，臣道应该奉君命行事。地道无成一语的地道包含了妻道臣道，这是举重以包轻的省文语法。地道无自成之理，妻道臣道也无自成之理，地是代天成物，妻是代夫成务，臣是代君成治，故曰地道无成而代有终也。终便是完成的意思，言君出命令，臣代完成命令，非有君令，臣不得有所主张和行动。阴虽有美含之，这句话的句读，一般都以美为句，把含之二字属下句，作含之以从王事，这是错误的，因六三爻辞是以“含章”成一辞，章就是美，今将美含分句，是把含章割裂了，这怎可以？阴虽有美含之，是说阴虽有内含之美。

天地变化草木蕃，天地闭贤人隐，易曰：刮囊无咎无誉，盖言谨也。

这是解释六四爻辞的，天地是阴阳二气的代称，变化是相感应的意思。阴阳二气能相感应，一切植物便蕃茂了，故曰天地变化草木蕃。反过来说，如果阴阳两气不相感应，草木便不能蕃了。在草木都不能生长的时代，贤人怎能存在？天地闭即阴阳两气不相感应，阴气闭塞，六四处两阴之间，名为重闭，重闭便是暗无天日，也就是政局昏乱的时代，子曰：“邦无道则隐。”故天地

闭，贤人便当隐居以求其志。易曰即指六四爻辞说，囊是盛物的口袋，口袋盛物之后，必须把袋口括结起来，袋内之物才不会遗落出来，君子人在黑暗的时代，应该危行言孙，才可免于乱世之祸，括囊即是闭口不议时政，故曰盖言谨也，言谨即是教人要谨慎的意思。

君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。

这是对六五爻辞的解释，在五色之中，黄是居中的颜色，它不像红白黑的颜色那样显著，因此黄与其它四色都能接近，君子通达事理，就像居中的黄色一样。正位居体，即身居五的正位，五本阳九的位，今阴六居之，是六五外虽阴柔，内实具有阳刚之美，故曰美在其中。人有内在之美，把这美见之于行动，发展到事业上，这美便是最完备的美了。故曰美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。四支即手足，手足是行动的肢体，故畅于四支，即见于行动的意思，行动便是事，事的成功便是业，故曰发于事业。

阴疑于阳必战，为其嫌于无阳也，故称龙焉；犹未离其类也，故称血焉。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。

这是对上六的解释，疑字是指阴盛的意思，虞翻本作凝，阴盛则水凝为冰，所谓履霜坚冰至，初六为履霜，上六是坚冰，故虞本作凝。这里的阴是指臣言的，阳是指君言的，臣势过盛，必为君所疑忌，君忌臣必谋去臣，臣势盛必抗君，于是君臣相战了，故曰阴疑于阳必战。为其嫌于无阳也，即言阴盛便有无阳之嫌，因其目无阳，便以阳自居，所以上六称为龙战。龙便是阳，虞翻本作“为其兼于阳也”，义相同，辞面则较显明，故嫌

于无阳，即以阴兼阳的意思。言人臣势盛，便形同国君了，如曹操、王莽当政之日，哪里看得见皇上。阴以似阳而称龙，但似阳并不就是阳，所以龙战之下用其血二字，血是阴类，故曰犹未离其类也，故称血焉。玄黄是天地混杂之象，天色玄，地色黄，故其血玄黄一语即阴阳混杂的意思，在人事上便是君臣职位混乱的意思。

屯䷂震下坎上

卦名解：

卦名的屯音钩，《序卦》云：“有天地，然后万物生焉，盈天地之间者唯万物，故受之以屯，屯者盈也。”直以屯义为盈，这是由于彖辞所引起的误解，《彖》曰：“屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，……”彖辞的语意到大亨贞就结束了，下面的雷雨之动满盈，是附带释大亨的，并非为卦名作解，观于彖辞明说“刚柔始交而难生，动乎险中”。是很肯定的以屯义为难的，再看六爻爻辞也无一语不是言难的，故《孔氏正义》曰：“屯，难也。”从这一误解实可证《序卦》之不出于夫子。《容斋五笔》说：“易乾坤二卦之下，继之以屯、蒙、需、讼、师、比六者皆有坎，圣人防患备险之意深矣。”乾坤两卦讲的是君臣创业的道理，人在创业的过程中往往是出万死不顾一生的，汉高祖之困于荥阳，如非纪信的替死，他还有命吗？被项羽追急时，三番两次的将亲生儿女推坠车下以逃命，后来困于平城四十日，仅赖陈平的狡计而脱险，在在说明了未有一件大事不是从艰难中争来，未有一个大英雄不是从危难中冲出。故多

难足以兴邦，殷忧足以启圣，屯义虽为难，而卦辞却系之以元亨利贞，彖辞且断之以大亨，用意便在鼓励人不要畏惧危难，六爻所说的磐桓、屯蹇、往吝、往吉、小贞吉、大贞凶、泣血，都是处理患难的指示。

卦辞解：

屯：元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。

本卦的元亨利贞四字，乍看之下，似与乾卦同德，实则不然，乾的四德是四件事，坤的四德是三件事，屯的四德所说仅两件事。元义为大，元亨即大亨。利义为宜，利贞即宜贞。屯是险难，险难是事业道路上的阻塞，要达到我们事业的目的地，必须突破这险难，突破了险难，就算亨了，亨即是通过，但突破了前面的险难，是否还有险难蹶其后呢？必须要消灭了险难，才算大亨。元亨的意思就是说要消灭险难。消灭险难，应该采用什么方法呢？《淮南子·人间训》称：“中行穆伯攻鼓，弗能下，饒闻伦曰：鼓之裔夫，闻能知之，请无罢武大夫，而鼓可得也。穆伯弗应，左右曰：不折一戟，不伤一卒，而鼓可得也，君奚为弗使？穆伯曰：闻伦为人，佞而不仁，若使闻伦下之，吾可以勿赏乎？若赏之，是赏佞人，佞人得志，是使晋国之武（士也）舍仁而后（从也）佞，虽得鼓，将何所用之？”这就是利贞，言克难当循正道。敌有强弱，势有顺逆，一个深谋远虑的人，决不会逞匹夫之勇，侥幸万一之幸。故孟施舍说：“视不胜犹胜也，量敌而后进，虑胜而后会。”勿用有攸往，即是说势不宜往时，即勿往，以不败为胜利。利建侯，是说在艰难奋斗中，对爵位不可有所吝惜，凡与人共其乐者，人必分其忧，《汉书·本纪》：“五年冬十月，汉王追项羽至阳夏南，止军，与齐王信、魏相国越期

会击楚。至固陵，不会，楚击汉军大破之，汉王复入壁，深堑而守，谓张良曰：‘诸侯不从，奈何？’良对曰：‘楚兵且破，未有分地，其不至固宜，君王能与共天下，可立致也。……今能取睢阳以北至穀城，皆以王彭越，从陈以东傅海，与齐王信，……使各自为战，则楚易败也。’于是汉王发使使韩信、彭越，至皆引兵来。……十二月围羽垓下，灌婴追斩羽东城。”这便是建侯之利。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧，宜建侯而不宁。

乾卦六爻纯阳，坤卦六爻纯阴，刚柔不相交接，自屯卦开始，如初九为阳刚之爻，六二为阴柔之爻，一刚一柔，互相交错。在人事上说：两雄相争，成则为王，败则为寇，王为君子，寇为小人。今六二乘初九之上，是君子遇难了，故曰刚柔始交而难生。下卦为震，震义为动，上卦为坎，坎义为险，动在险下，故曰动乎险中。人在险难中的行动一定慎重，决不敢荒唐，故动乎险中的人，必得大亨通。大亨即元亨，利贞的利字只是助动辞——应该贞的意思，既已大亨了，应该不应该已不是问题，故只言贞，不复言利，故大亨贞三字即是元亨利贞的省文。孟子说：“独孤臣孽子，其操心也危，其虑患也深，故达。”即是动乎险中大亨贞之验。雷雨之动满盈，是亨的旁义，言刚柔始交，化险为夷，正如雷摧雨降，使万物欣欣向荣，蓬勃的生气，充塞天地之间，就是大亨。在创业的阶段，我们的环境正如开辟草莱，到处是荆棘，又如值天亮前的黑暗，不辨东西，险阻艰难，克服大为不易，必须引贤自助，始可转危为安，变不宁为宁，故曰天造草昧，利建侯而不宁。

《象》曰：云雷屯，君子以经纶。

郭子和曰：“坎在上为云，故云雷屯，坎在下为雨，故雷雨作。”水气屯于天为云，云化而为雨，然后能解除大旱之望。在祸难笼罩人民之上，如阴云蔽天的时候，人民都希望能有为之拨云雾而见青天的人出现，君子在此时，就当像雷一样去推动那阴云，使之变化成雨，人民不仅可见青天，又且获得甘霖。这时的人民，该是如何的欢迎与拥戴这君子！君子以经纶，是说君子缔造他的大业，就当在此云雷屯的时候，也就是说云雷屯之时，正是君子创业之时。

爻辞解：

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

磐即盘，磐桓是观望不前之意。初九为震动的主爻，震上是坎险，显示着动将遇难，既是动则有难，就以观望不进的好，故曰磐桓。但畏难磐桓，并非退却，也不是心存侥幸，是加强自己的有利，以待敌人的不利。什么是自己的有利？那就是居正养德，故曰利居贞。同时要增加自己的助力，对有功于我的，用封爵建国去延揽他鼓励他，故曰利建侯。但建侯是帝业完成后的事，初九居屯之最下，当险难之初，凭什么去建侯？但这是可以办到的，广罗人才，推诚相与，使人相信助我定业之后，必能享分土之封。如耿弇之杖策以从光武，终封好畴侯即是其例。其次是利用现有的诸侯，使之附己，如武王孟津之会，诸侯不期而至者八百人即是其例。《论语》子曰：“三分天下有其二，以服事殷，周之德其可谓至德也已矣。”至德即是居贞，服事殷便是磐桓。

《象》曰：虽盘桓，志行正也，以贵下贱，大得民也。

志行正是指利居贞言的，所谓居贞，即志行正大。以贵下贱，是指利建侯言的，文王访吕尚于渭滨，即以贵下贱，以贵下贱是最得民心之法，故能三分天下有其二。阳爻为贵，阴爻为贱，初九居三阴之下，是以贵下贱之象。《孟子·离娄篇》说：

“伯夷辟纣居北海之滨，闻文王作，兴曰：盍归乎来？吾闻西伯善养老者。太公辟纣居东海之滨，闻文王作，兴曰：盍归乎来！吾闻西伯善养老者。二老者天下之大老也，而归之，是天下之父归之也，天下之父归之，其子焉往？”这便是大得民的事实。《老子》曰：“以其终不自大，故能成其大。”即袭此意。

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇，婚媾，女子贞不字，十年乃字。

六二乘初九之上，为初九所嫉，是屯难之象。六二与九五相应，欲往赴九五，但因下逼于初九，退回不敢进。屯为屯难，遭音遭，义为退回，两如字都是语助。乘马是想前去之意，班同盘桓之盘，所乘之马盘旋不进，为何盘旋不进呢？因初九在身边敌视他，匪寇是说如果不是初九的嫉妒仇视，婚媾是说便前往与九五成婚了。此一女子虽被初九这男子所威逼，但她坚守着贞节，不肯移情别爱。字是爱的意思。十为数之一阶段，十年是说当这一段仇视时间过去之后，就可以如愿往嫁所爱的人了。此字为出嫁之意，故曰乃字。这是借贞女来喻忠臣的，二为臣位，五为君位，臣当应君，犹之女当爱其夫，但因二五远隔，初九贪近水楼台之利，威胁二嫁他。但二宁可不出嫁，也不改嫁初九，十年之后，初九见目的不达，必然改图，放弃他的威胁了，到那时六二便可安安全全地往与九五成婚了。一个忠臣在权臣威胁之下，往往欲效忠于君而不敢，但他虽不敢公然忠于君，也宁死不肯背君而附和权臣，等

到权臣败亡之后，他便可大效其忠了。东晋时征西大将军桓温有不臣之心，当简文帝崩，温入赴山陵，止新亭大陈兵卫，将移晋室，因恐谢安、王坦之不从，呼二人入，想加杀害，安不为动，及温病笃，讽朝廷加九锡，使袁宏起草，安屡令修改，拖延到温死，九锡的命令仍未得下，故温志不遂。温死后，安总揽朝政，抚内攘外，功出王导上。便是此爻史例。

《象》曰：六二之难，乘刚也。十年乃字，反常也。

六二所以遭遇到屯难，就因下乘初九之刚，九为阳刚，二在九上，故云乘刚也。十年之后才出嫁，是因情势恢复了正常。女爱其夫，臣忠其君，是正常之事，但非常之时，女不得爱其夫，臣不得忠其君，一俟情势平反，女便可爱其夫，臣便得忠于君了。所谓贞妇，所谓忠臣，也唯有在此非常时期才可证明。

六三：即鹿无虞，惟入于林中，君子几不如舍，往吝。

六三以阴居阳位，而又在震动之极，是一个愚而好自用的人。在屯难之时，非长才不足以济，六三以阴柔之质而想完成刚强者的任务，又躁进以邀功，其行为实在是妄动。即鹿即猎鹿，虞为天子司兽之官，《诗·召南》：“彼茁者葭，壹发五豝。”《毛传》云：“虞人翼五豝以待公之发矣。”故古时帝王狩猎必以虞人相从，无虞人即无法获兽。今猎鹿而无虞人之助，只是空入林中，不会有所获。故曰惟入于林中，惟即徒然的意思。几义同即，几不如舍便是即不如舍，既知无虞人相助，不能获鹿，明理的君子就不如舍而勿往，言倒不如不去猎的好。若冒昧前往，必致受窘，故曰往吝。鹿指君位，古称争夺帝位为逐鹿，这里的鹿即指九五言。六二往应九五，有初九为难，六三远离初九，无此威胁，而上面的六四下应初九，也不碍己路，于是六三就想进

亲九五，他却不知九五自与六二为应，不会接纳他，这种无知的行为，就同于逐鹿的人，无虞官之助，空入林中，无获而返，多丢脸！故有自知之明的君子，他们宁可放弃这次的狩猎，免去丢脸，无济难之才，不如不冒济难之险，免把屯难扩大。阮籍论广武战场，非无大志，但始终不仕的，即深知往吝之理。

《象》曰：即鹿无虞，以从禽也，君子舍之，往吝穷也。

禽与兽为异类，猎鹿而去追鸟，怎能获鹿？即鹿无虞，正同此行为。君子放弃济难之责者，乃由于知道时不可为，冒昧前往，徒自取辱。

六四：乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

六三所诫的是拯难的行动，必须等待有利的时机，时机不成熟，将徒劳无功，文王所以三分天下有其二犹服事殷者，就因纣之恶尚未满盈，己之德尚未尽孚。到了武王的时候，三仁去殷，是纣恶已盈，八百来会，是周德已孚。更无所躊躇，故父死不葬不管，日子不吉也不管，以雷霆万钧之力，一鼓而歼纣剪商。六四是继六三的行动，六三往吝，六四往吉，何以会往吉？以婚姻为喻，六四是初九的配偶，初九爱情不专，竟追求六二，故六四想往与初九结婚的行动不得生犹豫，故曰乘马班如。现在时过境迁，初九知道六二不爱己，已放弃了对六二的妄想，在他这空虚寂寞正需要安慰的时候，前往和他结婚，他定然是欢迎之不暇，故曰往吉，无不利。

《象》曰：求而往，明也。

六四因求与初九结婚，便径自前往，原因是他对时机有明确的认识，知道六二罗敷自有夫，无碍于己，也知道初九正需要己。故曰求而往，明也。

九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。

膏是膏泽，屯音豚，义为屯积，也是滞留不发意思。与卦名屯难之义有别。屯其膏即孟子所说的“膏泽不下于民”。卦辞说“利建侯”，即为屯其膏作告诫。九五为君位，这是说九五平息了灾患，身登王位，论功行赏，未能大公无私，九五与六二为应，是私爱六二，六二以外的人，无法承受其恩泽。一个人在打天下的时候，必须有几个心腹来共患难，功成之日，封赏这些心腹以酬其劳，原属应该的，故曰小贞吉。但共患难者是心腹之士，至于出生入死，与敌人争城夺地者，未必尽是心腹之人，功成之日若徒赏心腹，置非心腹者于不顾，就不是大公的态度，大事不公，将失天下人心，失天下人心，为有国者之大患，故曰大贞凶，言屯其膏是大正之凶。《史记》称汉高祖得天下后，“于雒阳南宫从复道望见诸将往往相与坐沙中语，便问留侯张良：‘此何语？’留侯曰：‘陛下所封皆故人亲戚，所诛皆平生仇忌，此属畏诛，故相聚谋反尔。’上乃忧曰：‘为之奈何？’留侯曰：‘上平生所憎，谁最甚者？’上曰：‘雍齿。’留侯曰：‘今先封雍齿以示群臣，群臣见雍齿封，则人人自坚矣。’于是上置酒封雍齿为侯。”正是此爻的含义。

《象》曰：屯其膏，施未光也。

屯其膏的意思，并不是说国君对下无恩，只是施恩的范围限于亲戚故人，未能广博，故曰施未光也。光义同广。

上六：乘马班如，泣血涟如。

上六以阴柔之质处极端的屯难之时，本身无拯难的能力，惟有帮助在下的应援了。但应当来援的六三不来相援（六三不应上六），亲近的九五又屯其膏，不肯分顾，于是居则不安，出则无

所投，骑在马上盘旋徬徨，血泪交流如雨。故曰乘马班如，泣血涟如。就爻的连贯性来讲，上六是九五屯其膏的结果。

《象》曰：泣血涟如，何可长也。

己身既无突破屯难的能力，在下又无靖难之臣，空自血泪交流，怎能支持下去？故曰何可长也。

蒙䷃坎下艮上

卦名解：

本卦叠艮坎而成，艮为山，引申为止，坎为水，引申为险，这是说一个人前阻于山，后困于险，不知所从，显出愚昧暗弱，是为蒙。蒙义为愚昧，一个人的愚昧无知，是一个人的不幸，一国的愚昧无知，是一国的不幸。故求个人的幸福的，必求明师以启发其愚昧，求一国的幸福的，必用教育以感化愚昧。求明师者为下民之事，立教化者为圣人之事。下民的愚昧，有时竟以安于愚昧为幸福的，此下民之所以谓愚，是不足多责的，独身负有牖世觉民之责的人君，则不可以任下民之愚而不施教，更不可以幸下民之愚，威福自作，如《老子》所说的：“古之善为道者，非以明民，将以愚之，民之难治，以其智多。”若真像《老子》所说的愚民政策，使一国之人都蠢如鹿豕，管理自然较容易，但人类还有什么文化可言？既无文化可言，则帝王之尊贵，从何而表现？所以聪明的帝王是不会愚民的，这就是立国之道，不得不以教化为先之故。但教育之道，不止一端，如何能达成国家教育的功用，使民智大开，国家治平，就不能不讲求教育的方法与原则了。本卦初六的发蒙是教育的方法，九二的包蒙是教育的态度，六

四的困蒙是对下愚不移的慨叹，六五的童蒙是对大智若愚的奖勉，上九的击蒙是强迫教育。惟六三不用蒙，是专对师道说的。如果我们能根据这六爻的命题来发挥，便可成一部教育原理的巨著了。

卦辞解：

蒙亨，匪我求童蒙，童蒙求我，初筮告，再三渎，渎则不告，利贞。

蒙昧者之求知其所不知，正如迷困于山中的人必寻求可出的通路，也可以说是人之求知，正因其不知，蒙亨即是蒙昧者来向我求疏通指示。因为本卦重在教育，教育人者必须先使受教者尊己，然后学者才能信其言。我是教者，童蒙是求教者，教者不能去求童蒙接受我的教，一定要童蒙来请求我教，然后教他。故礼有来学，不闻往教。《吕氏春秋·劝学篇》说：“故往教者不化。”高诱注云：“故往教之师不见化从也。”孟子说：“未闻枉己而能正人者。”也是待童蒙求我的意思。筮所以问疑，故筮字在此作问解，初筮告，这是以占筮作比喻，一个占筮的人，在初筮的时候，所得是凶，他不相信，要再筮，如果再筮得吉，他便信再筮，不信初筮；如果再筮仍凶，他便要三筮，必得吉然后满足，因为这种态度不是用筮来决疑，而是以筮来从疑了，筮有何用呢？渎为亵渎，亵渎即不尊敬，不敬筮，筮就不能为之断吉凶，不尊师，师就无法施教。当宰我问三年之丧的时候，“子曰：‘食夫稻、衣夫锦，于汝安乎？’宰我曰安，子曰：‘汝安则为之。’”宰我之问，正是想夫子从他，而不是想明白三年之丧的真理，故夫子不再作答，教他照自己的意思去做好了。维持师道的尊严，是教育的正理，枉己以正人，不是教育之道，故曰利

贞。但本卦的道理虽重在教育，也旁及于政治，本卦卦主为六五爻，故六五为童蒙，告初筮者是刚中，刚中为九二爻。以爻位言，五为君，二为臣，以六五童蒙之君，问疑于九二刚中之臣，九二虽是以刚居中，可是所处者为阴柔之位，有变刚中为阴柔的可能，故卦辞戒之曰利贞，即是说你不可因所处为臣位，不敢以直道事君，而枉道以从君，如果那样，你就不是中正之臣了。

《彖》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。蒙亨，以亨行，时中也。匪我求童蒙，童蒙求我，志应也。初筮告，以刚中也，再三渎，渎则不告，渎蒙也，蒙以养正，圣功也。

本卦上山下险，故曰山下有险，艮名为山，其义为止，故山下有险之象，即遇险而止之义。遇险而止的人，是愚而不能解于问题的表现，所以卦名为蒙。蒙者求通，我便指示他通行的道路，这便是适时的教育，中为适，故曰时中也。我虽知道，不可去求童蒙而示之以道，童蒙不知道，来求我指示他的道，他有问道之志，我尽明道之责，如同声应气求，故曰志应也。初次来问，我便给他解答，我凭什么为他解答呢？因为我有刚中之德。本卦四阴爻都是蒙，上九刚而不中，唯有九二刚中，负有启蒙之责，也够资格启蒙，故曰初筮告，以刚中也。言告初筮者，唯有刚中。初次示之以道，他不相信，至于再问三问，这种再问三问的原因有两种：一是不敬老师，不敬老师即是不重道，既不尊师，又不重道，还教他干吗？故渎则不告。另一个原因，是他真愚蠢，并不是不敬师，故一问再问三问，还是不懂，像这样的渎便不是亵渎，而是愚蠢，故曰渎、蒙也。言其所以再三渎的原因，是由于愚蠢。但这种愚昧无知的人，并不完全是不可教的，一个有智慧的人，也就是有成见的人，他们有一种先入为主的观念，

教起来往往扞格而不通，一个愚昧无知的人，他心无杂念，我们只要用正道去教育他，栽培他，他就可成圣成贤，又何必以其湊而不告呢？故曰蒙以养正，圣功也。前人多以此二语解作自修功夫，但于上下文义不贯，故不从。

《象》曰：山下出泉，蒙，君子以果行育德。

山下出泉，即是山下有水，进则阻于山，退则陷于水，进退无所适从，这就是蒙的现象。蒙者必求明，困者必求亨，我指示他一条明确可行之道，使他果决的向那可通之道去行，这便叫着果行，果行是释惑的，这是释初筮告的。古今成不世之功，留不朽之名的人，未有几个不带几分傻气。成佛成圣，都在愚者，一个教育家正当利用这成圣成贤之质去培养他，育德即是培养其圣贤之德。这是释蒙以养正的。

爻辞解：

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。

初六以阴暗之质而据阳九之位，是愚而好自用的人，因其位在九二之下，九二以阳明之光照耀他，以刚中之威纠正他，故曰发蒙。愚昧之人，不知利害，不明是非，往往犯罪于不知不觉之中，在发蒙的初步，应当威之以刑罚，使知所畏惧，然后导之以德，齐之以礼，功效就易见了。若一味的用恩德去教化他，他昧于犯罪的后果，便会习非胜是，那时再用刑罚去矫正他，收效既难，伤害也大，爱之反而害之了。故曰利用刑人。《学记》云：

“夏楚二物，收其威也。”《夏书》云：“明于五刑，以弼五教。”都是此义。愚昧之妨害人就如手拷脚镣的拘束人一样，消除一个人的愚昧，就等于解脱了一个人的镣铐，恢复其自由一样，这对身受者来说，是多么的幸运，故曰用说桎梏。孔疏：

“在足曰桎，在手曰梏。”说字的音义同脱，桎音质，梏音谷。用刑罚为教育的开端，即俗语所说的下马威，是强迫愚昧者服从，不得已的措施。刑罚之后，必须济之以恩德，如同政治上的奖惩一样，愚者知道了犯罪有如何的害处，为善有如何的好处，他便自然去恶向善了。若徒用刑罚，不施教化，将使愚者益愚，恶者更恶了。这就是秦用韩非法治，所以二世而亡的道理。以往吝，就是说专用刑罚为教是行不通的。

《象》曰：利用刑人，以正法也。

应当用刑罚来治民的时候，就得用刑罚；应当用鞭扑来发蒙的时候，就得用鞭扑，刑罚可以使法得其正，鞭扑可以使教得其正。象言法而略教，法在国，教在家，为举重略轻之辞。

九二：包蒙吉，纳妇吉，子克家。

包是包含，纳是容纳，本卦六爻，四阴两阳，上九刚而偏，无容纳之量，九二以刚居中，光照上下，所有愚蒙的人都向他求指示，他有教无类，悉数收教；故曰包蒙吉。六五与之相应，他接纳六五如夫之娶妇，一唱一和，欢好无间，故曰纳妇吉。以阴阳来讲，六五是妇，九二是夫，故九二与六五相应，如纳妇之吉。但若就爻位言，六五是君，九二是臣，九二之应六五，正如臣之奉行君命，君臣犹如父子，臣能完成君命，如同子能承当父业一样。因上句是纳妇，有夫妇然后有父子，为使文辞连贯，故不用臣而用子，子克家，即子克承家业，实在的意思，乃是臣能干济君事。

《象》曰：子克家，刚柔接也。

爻辞三句话三个意思，包蒙吉，纳妇吉，子克家当然也是吉，由于上两用吉，故克家之吉，冒上文而省了。象辞也应当就

三语三意解释，但象辞却只释子克家，而把包蒙纳妇二语省了。这是颠倒爻辞的语法，用探下省文。全文的解释应该是包蒙吉，刚柔接也，纳妇吉，刚柔接也，子克家，刚柔接也。总而言之，九二之所以有如许吉，全由其能以刚接柔之故。接字经文误为节。

六三：勿用取女，见金夫不有躬，无攸利。

本卦乃谈教育事业之卦，何以涉及娶女的问题？本爻所言取女，乃属寓言，实际的问题是师道。六三居下卦之极，往应上卦之极的上九，是女往求男，有背男下于女的亲迎之礼，这叫着不守妇道，不守妇道的女人是不可娶的，故曰勿用取女。六三为何往就上九呢？因为上九以阳刚之资，高踞六爻之上位，是位尊而多金的现象，六三见有如此美丈夫，便忘了妇道，主动去就他。故曰见金夫不有躬。金夫是位尊而多金的简称，不有躬，即忘了自己是妇女之身。像这样一个仰慕势利，不守妇道的女子，娶了是不会有好处的，故曰无攸利。叔孙通初事秦二世，拜为博士，后从项梁，梁败，从怀王，怀王被尊为义帝，徙长沙，留事项王，沛公入彭城，遂降汉，后为高祖起朝仪，征鲁诸生，有两生不肯行，曰：“公所事者且十主，皆面谀以得亲贵，吾不忍为公所为，公往矣，无污我！”师道如此，不同于见金夫不有躬之女人吗？向之请教有何益处？爻辞所指，正此辈师道扫地的行为。

《象》曰：勿用取女，行不顺也。

以顺为正者，妾妇之道也。妇道当顺，不顺便是不正，行为不正之女是不可娶的，品格不端之师又怎可从？故曰勿用取女，行不顺也。

六四：困蒙，吝。

六四以阴暗之质，处在六三及六五两阴爻之中，而与九二及上九都有隔阂，是困于愚蒙之中，无从就教高明的现象。故曰困蒙。子曰：“困而不学，民斯为下矣。”困蒙即是困而不学之人，吝即鄙下。

《象》曰：困蒙之吝，独远实也。

阳爻为实，本卦四阴，独六四与九二及上九两阳爻距离都远，故曰独远实也。因为他不知“就有道而问焉”，所以便有困蒙之吝。

六五：童蒙，吉。

童是童稚，童稚之无知，并非童子之愚蠢，六五以阴柔之质居人君之位，是才与位不相称的现象，可是下有九二之应，这是说柔暗之君而有刚明之臣，且能全心信任这刚明之臣，把国家大任付托之，好像一个无知的幼童听从他忠实能干仆人的指示一样，以人之智为己之智，以人之明为己之明，因蒙而反获吉。故曰童蒙吉。武王胜殷之后，以箕子归于镐京，问箕子说：“我不知其彝伦攸叙。”箕子乃作《洪范》一篇以告之。以人君而问道于臣，正符此爻。

《象》曰：童蒙之吉，顺以巽也。

褚氏曰：“顺者心不违也，巽者外迹相卑下也。”心不违即是虚心受教，外迹相卑下即是敬礼有加。国君以顺巽的态度对待臣下，似乎是愚懦的表现，实际上是知人之明。故童蒙并非真愚，乃大智若愚。童心是天真无邪的，童蒙的顺巽之行，并非外示敬礼，内存猜忌。如果国君外敬内忌，臣下何由得安？臣下既不得安，又何能鞠躬尽瘁以从国事？那就谈不到吉了，故童蒙之

所以吉者，由上能顺巽以接大臣之故。故曰童蒙之吉，顺以巽也。

上九：击蒙 不利为寇，利御寇。

击蒙是教育的末路，上九居蒙卦之极端，正是穷途末路之象。初六的发蒙无效，九二的包蒙也无效，最后只好用强制教育，以打击的方式使之改正其愚行。故曰击蒙。但击蒙是消除愚蒙之害，不是为愚蒙之害。寇就是害。伊尹作《伊训》以戒太甲，但太甲不听，伊尹只好放之于桐宫，这便是击蒙。假若伊尹利用太甲之愚行乘机篡劫其君位，那就是伤害愚蒙了，伊尹不乘太甲之危而夺其位，终于复子明辟，便是不利为寇，利御寇的表现。

《象》曰：利用御寇，上下顺也。

下顺上就是不利为寇，如伊尹之不篡劫者是。上顺下就是利御寇，如太甲之悔过者是。《象传》省了上句，是以后包前的语法。上下顺的意思是臣竭忠以事君，君虚己以纳谏。故击蒙是利或是不利，全要看上下是否相顺。

需 ䷄ 乾下坎上

卦名解：

本卦叠乾坎二卦而成，乾为健，乃自强不息之德，坎为水，乃险阻艰难之象。就卦象说，是在一个生性刚强者的前面有了险难，这时候该如何应付呢？知难而退吧？那就不算是刚强了；暴虎冯河，冒险一试吧？那是自杀的行为，刚强的可贵在能消灾弭难，不在能殉灾死难，故死而无悔的匹夫之勇，夫子所不与。一个

智勇兼备的人遭此境遇，就要见机行事，伺可而动，故《彖》曰“需，须也”。须义为待。《杂卦》曰：“需，不进也。”不进就是待。但待机而动，是成功的秘诀；坐失良机，也是失败的根源。需字有儒软二音，儒为儒，软为弱，懦弱是不能成事的，《左·哀六年传》曰：“需，事之下也。”孔疏曰：“需是懦弱之意，懦弱持疑，不能决断，是为事之下者。”又《哀十四年传》载子行曰：“需，事之贼也。”杜预注曰：“言需疑则害事。”子曰：“见善如不及，见不善如探汤。”孟子曰：“今有人日攘其邻之鸡者，或告之曰：‘是非君子之道。’曰：‘请损之，月攘一鸡，以待来年然后已。’如知其非义，斯速已矣，何待来年？”故智者建功，贵当机立断，不俟终日；君子进德，过则即改，善则即行，无终食之间的犹疑。武侯《出师表》云：“伐贼亦亡，不伐贼亦亡，坐而待亡，不如伐之。”这才是负责者的用心。自宋儒倡勤谨和缓之说，以为忙中有错，养成官场推拖的恶习，至今为政治进步之梗。故需有它的利的一面，也有它的害的一面，无论是进德修业，用之都不可不慎。本卦初二三爻所言是需的时机，九五所言是需的修养，六四及上六所言是弱者的自卫方法，人能懂得这些道理，便可临危不乱，履险如夷了。

卦辞解：

需，有孚，光亨贞吉，利涉大川。

本卦是承上卦蒙而来的，遭遇险阻，不知所从，是愚昧无知的表现。愚昧者所待的是果行育德，我们用什么去育他的德呢？有孚即是养成其孚。需字通儒，儒有懦弱之义。见险而失措，固是无知，亦由儒怯，懦者必须使之能自立，子曰“人无信不立”，孚义即是信。信便是医儒的。故有孚便可使需道得到光

明，也可使困者得到亨通，更可使懦者之行得其正，最后还能化凶险为吉利。故随有孚而来的便是光亨贞吉。乾是刚健，刚健的人是不会畏惧艰险的，但由于需待的道理，使之失去了部分的勇气，如果能以信来补救由需所生的犹疑，便未有不可克服的困难了，故曰利涉大川。

《彖》曰：需，须也，险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣。需有孚，光亨贞吉，位乎天位，以正中也。利涉大川，往有功也。

须义为待，需与须音义相通，故曰需，须也。为什么要需待呢？因坎险在前面之故。刚健的人好逞血气之勇，暴虎冯河，就有陷于险中的可能，要刚健而不陷于险，就惟有采取需待的态度了，故需待的意义就在使刚健不致陷于困穷，故曰其义不困穷矣。需道如果能养成其孚的美德，便可获致光亨贞吉。那么需道的孚有养成的可能吗？有的，因为需卦的主爻是九五，九五以阳居阳，是居得其正，位在坎中，是履得其中，身在天子之位，居中履正，这就是有孚之验，故曰位乎天位，以正中也。以刚健中正之德，行其王政，还有何不可克服的险难？还有何不可达成的事功？故曰利涉大川，往有功也。

《象》曰：“云上于天，需。君子以饮食宴乐。”

坎为水，水是危险的象征，故坎义为险，需者本为避免危险，但危险渡过，便是逢凶化吉了，故需的行为是避险，需的目的是化吉。《彖》已解释了需对危险的作用，故《象》又释需的化吉结果。坎是水，水气上蒸则为云，云化解则降而为雨，雨露是万物生养之资。坎为云，乾为天，坎上乾下是云上于天之象，云既上于天也必将下于地，上下是相待的，故曰云上于天需。为

何不说云在天上？因为在字无上下相待的作用，不能曰需。现在将坎险变作了云雨，云雨为苍生所需，天施云雨，是天道的光辉，苍生得霖雨，是万物的亨通，帝王布其德泽，以舒民困，使政治清明，民生富庶，这岂不是君民同乐的时候了么？故曰君子以饮食宴乐。所以需的结果是饮酒作乐。

爻辞解：

初九：需于郊，利用恒，无咎。

坎水为险，初九与坎相隔三爻，好比知道了前面有危险，便待在郊野不进。郊是城外之地，不是水边，故需于郊即是距险遥远的意思。既然距险遥远，可以从容应付，不用慌张，恒是常态，慌张便是失常，临险而失常，最足以害事，故曰利用恒。无咎即无害，遇险而能镇静，且预为戒备，只是一种消极避祸的方法，并无化险为夷之功，故不曰吉。

《象》曰：需于郊，不犯难行也，利用恒无咎，未失常也。

犯难的藏头语是冒险，需待于郊，即是不冒险前进，武侯不纳魏延出兵子午谷的建议，便是需于郊，需于郊是尚未遇险的时候，如果尚未遇险，便以为无险而前进，等到危险切身，便后悔莫及了，故需于郊不是遇险，而是虑险的表现。武侯不行险以微幸，屯兵渭水，可说是利用恒了，然终无成功，故所得只是无咎，但后世多称道诸葛亮为节制之师，即以其不失常为故。

九二：需于沙，小有言，终吉。

沙是近水之地，待在沙上，比之需于郊，是接近险难一步了，好比两人相骂，未至动手，故曰小有言。如果所遇的危险到相骂为止，不至发生伤害，这结果算是吉了，故曰终吉。

《象》曰：需于沙，衍在中也，虽小有言，以终吉也。

沙虽近于水，究竟中间尚有缓冲之地，故曰衍在中也。《正义》以衍为宽衍，宽衍即是缓冲，虽稍有言语的责难，仍以吉收场。故曰小有言，以吉终也。按终吉当作吉终，终与中叶韵，王弼注云：“以吉终也。”可见当时的经文还是吉终。齐桓兴兵临楚，楚问：“君处北海，寡人处南海，唯是风马牛不相及也，不虞君之涉吾地也何故？”齐曰：“尔贡包茅不入，王祭不共，无以缩酒，寡人是征；昭王南征而不复，寡人是问。”楚对曰：“贡之不入，寡君之罪也，敢不共给？昭王的不复，君其问诸水滨！”齐侯又陈诸侯之师与屈完乘而观之曰：“以此众战，谁能御之？以此攻城，何城不克？”对曰：“君若以力，楚国方城以为城，汉水以为池，虽众无所用之。”彼此以言语相指责，终未以干戈相见，最后是屈完及诸侯盟，把一场战祸化为盟好，便是以吉终。

九三：需于泥，致寇至。

九三以阳刚之资而居阳刚之位，且在乾健之极端，紧与坎接，是有意犯难之象。泥是水边之地，比沙更接近危险了。在人事上说，等于兴兵以压敌境，怎不招来寇患？

《象》曰：需于泥，灾在外也，自我致寇，敬慎不败也。

九三虽进到了水边，但并未入水，坎为灾，坎卦是外卦，故曰灾在外也。但九三自身虽未陷入敌险，然外患之来，实由其招致，故曰自我致寇。自己既然惹敌人，就应当谨慎戒备，郑重其事，以免失败。乃惹事生非的人，往往玩寇以图侥幸，故少有不败的。如南宋之韩侂胄，封了平原郡王，进位太傅，信苏师旦等之说，欲立盖世功名以自固，为恢复中原之计，用殿前都指挥使吴玠为兴州都统，识者多言玠不可主西师，必败，侂胄不理。及金

人渡淮，吴曦受金命，叛称蜀王，侂冑请和，金人要缚送首议用兵之臣，和议不成，于是罢侂冑平章军国事，夏震因其入朝，呵止于途，殛杀之。这便是不能敬慎所遭的灾祸。如果侂冑能慎选边帅，虽致寇，犹可不致如此惨败。故宁宗谕大臣曰：“恢复岂非美事，但不量力尔。”

六四：需于血，出自穴。

六四是坎险的门户，把守着坎的头关，但六四是阴柔之质，乾卦合三阳之力，蓄久而发，六四如何抵挡得住，于是六四受伤逃离了关口。血是伤的象征，需于血即是说三阳需待于坎下，久未敢进，今见六四柔弱，遂合力奋击，使六四受伤而逃，而三阳也就克服了坎险。

《象》曰：需于血，顺以听也。

六四既已败伤，只好降顺于乾，伏首听命，故曰顺以听也。这里说明了需待之义，并不是畏怯，乃是蓄养自己的实力，窥伺敌人的弱点，不进攻则已，进攻则必扫穴犁庭。

九五：需于酒食，贞吉。

本卦前三阳皆主需，但能收需之功，享需之荣者，则全在九五。九五在克服危难之后，以尊居尊，八表同欢，此时所需待者，不是战争，不是刑戮，而是酒食。九五如果因胜而骄，好战不已，或者是杀戮有功之臣，或者是纵一人之欲，不顾万民之养，都是失正，失正的结果必然是凶，故曰贞吉。

《象》曰：酒食贞吉，以中正也。

本卦之所以卒能逢凶化吉而得酒食宴乐者，全在九五居中履正，置身于坎险之中，指挥领导皆得其宜，若当需者迫使之进，当进者抑令需待，两皆失宜，险难何由得克？李光弼与史思明邠

山之战，即败于此。当时有言洛中将士皆燕人，久戍思归，急击之可破，肃宗遂敕李光弼进取东京，光弼奏贼锋尚锐，未可轻进。鱼朝恩力言东都可取，由是中使相继，督促光弼出师，结果官军大败，走保闻喜，不惟东都未能收复，反把河阳怀州皆失于贼。故本卦初九的需于郊，九二的需于沙，九三的需于泥，虽各能临机制宜，如果不得九五居中履正的领导，未必能有酒食之吉。故象曰酒食贞吉，以中正也。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之终吉。

上六居坎之极，也是需卦之末，物极必反，险过则安来，需待到末了，就不用需待了。险难既过，进便获安。六四因拒守而受伤，故出穴逃避，上六无险可守，来者不拒，转而获安，入于穴即不逃之义。由于险难已尽，乾之三阳无需待的必要，故皆主动的前进，进入这平安之地，成了上六的不速之客，故曰有不速之客三人来。速义为邀请，非邀请而入我室者，不是至友，便是仇敌。是至友，就以客礼款待他，是仇敌，就用武力拒绝他。上六以柔弱之质居险难之终，以一柔而拒三刚，徒自召灾，故将敌作友，敬而礼之。敌人既已达到了他们的目的地，又得到主人的尊敬，他们自然也会以宾客的态度来回敬主人，结果是皆大欢喜，故曰敬之终吉。左宣十二年“楚子围郑，……三月克之，入自皇门，郑伯肉袒牵羊以逆，……王曰：‘其君能下人。’……退三十里而许之平。”即敬之终吉之例。

《象》曰：不速之客来，敬之终吉，虽不当位，未大失也。

强敌入境，我以敬宾之礼迎之，终于逢凶化吉。如上举郑伯之迎楚子，即是其例。然六为柔弱之质，不适于高居上位，像郑伯这样卑躬屈节，有辱国体，实在是才不称其位，可是他虽才不

当位，但国君以保存国家为重，以个人的耻辱换得国家的生存，也不算大错，故曰虽不当位，未大失也。

讼䷅ 坎下乾上

卦名解：

《序卦》说：“饮食必有讼，故受之以讼。”饮食是人之所需，乃指需卦言，这是说人赖饮食以生活，故饮食常引起人类的争端，因争而遂涉讼。郑玄《周礼·秋官·大司寇》注曰：“讼谓以财货相告者。”即同此义。实则人生而有欲，有欲则相争，《左·昭九年》周甘人与晋阎嘉争阎田，此为财产之争；《左·昭元年》郑公孙楚与公孙黑争徐吾犯之妹，此为女色之争；哀十三年夫差于黄池之会与晋争歃血先后，此意气之争。凡酒色财气均足以兴讼，固不止于饮食一端。至于讼的对手，有夫妇，有兄弟，有朋友，这些平等的争讼，较易平息，等到延及君臣父子上下相讼，就会天下大乱了。外则革命，内则篡弑，讼之初用言语，言语不息，便以兵戈相继了，故讼则终凶。讼虽凶，但本卦卦爻诸辞多言吉，这是何故呢？因卦爻所言之吉，都是就戒慎言的，初六与六三以不终讼得吉，九二与九四以不克讼分别得无咎与吉，九五以断狱中正元吉，惟上九是胜讼之爻，其结果则终朝三褫之。六爻所言是治讼之标，大象言君子以作事谋始，则是治讼之本，所谓谋始，即是说压根儿消弭争端。子曰：“听讼吾犹人也，必也使无讼乎。”也是此义。至于本卦卦象上乾下坎，乾为阳，阳气上升，坎为水，水性下注，是两性乖戾之征，凡争讼之起，皆由两性乖戾。乾为健，坎为险，乾为外卦，坎为内卦，

以示本卦的内险外健，一个内心险恶，外行刚强的人，是不肯输人的，故又为健讼之征。本卦之得名在此。

卦辞解：

讼：有孚、窒、惕、中、吉；终凶。利见大人，不利涉大川。

中国有句俗话：“无捏不成辞”，即是说涉讼的人，无不以捏造的事实诬陷对方，辞就是诉状，所以状辞多半是不可信的，用捏辞诬陷人的人是不会吉的，所以讼必须出于诚信才得吉，故讼的首要条件是有孚，有孚便是诚信，以诚信赢得讼，输的一方便能心服口服，不会藏恨于怀。讼既是起于财货，争讼的人，往往想由讼案中获得所希望的财物，俾因涉讼而财源亨通，这就无异以讼为赌博了，在赌场上赢方固然是钱财茂盛，但输的一方，谁又不在计划捞本，于是输输赢赢，循环不已，几曾见有世家出自赌博的？所以讼要以杜绝争端，永无后患为吉，故讼的次要条件是窒。讼源虽多半在财货，而健讼则多出于意气，意气用事的人，不惜用任何手段与方法去争取诉讼的胜利，一旦获得胜利，便觉扬眉吐气，喜形于色，不知胜方得意，只增输方的报复力量，俗语说“一代官司九代仇”，也就是输方九代子孙都要报这仇恨。试想赢得一代的官司，留给九代子孙的后患，这是多么可怕的结果，所以诉讼必须心存忧惧，以诉讼为可怕的行为，才能获吉，故讼的第三条件是惕。在争讼中有句俗话是“得理不让人”，意思是抓住了对方的弱点，必须予以彻底的打击，不让他再翻身，这就犯了终凶之忌了，中是中道而止，也就是俗话说的“得饶人处且饶人”。当我们的诉讼有了赢的希望，对方自知理屈，愿意和解，我们在此时接受和解，面子里子都有了，而且输

方也必心存感激，不思报复。这又是夫子“君子不为已甚”的道理，故讼的第四条件是中。所以讼之吉，在有孚、窒、惕、中四个原则下，反此原则，结果便凶了，故曰终凶。利见大人是指九五的，九五为断讼之主，因九五有中正之德，经九五判断的讼案，一定公平无冤枉，故曰利见大人。不利涉大川，是指上九言的，涉大川是解决大难，如国事之类，以讼争来图解决大事，解决不了，固然是载胥及溺，如水益深；即使解决得了，锡之鞶带，仍不免终朝三褫之辱。

《彖》曰：讼：上刚下险，险而健、讼。讼：有孚、窒、惕、中、吉，刚来而得中也；终凶，讼不可成也；利见大人，尚中正也；不利涉大川，入于渊也。

讼卦的卦象，上为乾刚，下为坎险，险而健，是争讼之源，故曰险而健讼。讼何以能有孚窒惕中吉呢？这是因为有九二之刚来在坎险之中，阳刚为实，故能有孚，有孚，则窒惕中都相从而备了。九二在卦辞里代表的是有孚窒惕中吉。他是讼主，也就是俗所谓原告，并不是主审人员（王弼注此稍有误解），在卦辞中九二是忠实的原告，在爻辞中九二是悍仆。因卦论整体，爻以位断，所谓“横看成岭侧成峰”，因所取角度不同之故。成是诉讼的判决，诉讼经过判决确定，便成定案。诉讼到判定，便是胜负分明了，胜负分明之日，即是报复开始之时。讼最好是双方适可而止，不要使胜负分明，讼所以终凶者，就因讼结了案。讼虽是有孚窒惕中吉，但也必须主审的人判断公正，如果主审有偏颇，或者是含糊，虽原告有理，也不能获吉，故曰利见大人，尚中正也。因九五之大人居中履正，他所重的是中正，所以不会冤枉好人。世间有许多大问题，是无法完全合理解决的，你如果相信诉

讼是可以解决大问题的途径，那你就只好陷溺益深了。就如近世国际间的许多大问题，海牙法庭判断得了吗？联合国解决得了吗？倒不如争论的两当事国直接谈判，互相忍让，不失和气的好的。故曰不利涉大川，入于渊也。入于渊即如水益深的意思。上九是卦之穷，穷则变，变就下到坎了，为入渊之象。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。

《象》云：上刚下险，险而健，讼，是指一人的表里心行言，《象》云：天与水违行，讼。是指人我之间的不和言，苟爽谓“天西转，水东流”，是天与水背道而驰。故曰天与水违行。在人事上，人与人之间彼此性向不同，易起争讼。故讼是由人性的乖戾而起。有治国平天下责任的君子，不能只靠讼起后的公平判决，应当堵塞讼的来源，消弭讼的起因，所谓谋始，就是先事预防，订立一种制度，使强不得凌弱，众不得暴寡。

爻辞解：

初六：不永所事，小有言，终吉。

本卦既以终凶为戒，初六为讼之根本原则，故曰不永所事。永义为长，不永所事即不延长讼事，也就是俗话说不要缠讼。再就爻位言，初居卦之最下，是位卑，六为阴柔之质，是力弱，位卑力弱，也无能与别人缠讼。故不永所事一语可作不宜永所事解，也可作不克永所事解。既云不永所事，是已有事了，以初六之位卑质弱，何以会有事的呢？暴寡凌弱的事，世所常有，我不犯人，人却犯我，这怎么办呢？小有言是稍作答辩，说明错不在我就算了，不用反击。所谓非义相干，可以理遣。故曰终吉。初六应九四，是九四讼初六，初六作答辩，小有言即稍作答辩。

《象》曰：不永所事，讼不可长也。虽小有言，其辩明也。

讼长则终凶，故不永所事的意思即戒讼事不可延长。在戒讼的原则下最好是忍受不言，如直不疑传言有同舍郎失金，以为不疑盗窃，不疑不辩，买金予之，后窃金者以金还失主，失主乃大惭。此系私了，未涉官府，如涉官府就要像公冶长坐牢了。故讼有不得不辩的，《史记 陈丞相世家》云：“绛侯灌婴等咸谗陈平曰：平虽美丈夫，如冠玉耳，其中未必有也，臣闻平居家时盗其嫂，事魏不容，亡归楚，归楚不中，又亡归汉，今日大王尊官之，令护军，臣闻平受诸将金，金多者得善处，金少者得恶处，平反覆乱臣也，愿王察之，……汉王召让平曰：‘先生事魏不中，遂事楚而去，今又从吾游，信者固多心乎？’平曰：‘臣事魏王，魏王不能用臣说，故去事项王，项王不能信人，……平乃去楚，闻汉王之能用人，故归大王，臣裸身来，不受金无以为资，诚臣计划有可采者，愿大王用之，使无可用户，金具在，请封输官，得请骸骨！’汉王乃谢。”平只为自身辩护，并不反击谗者，这就是虽小有言，其辩明也。其字是语助，谓小言不过辩明罢了，由于平不反讼，故后来得与绛侯共诛诸吕，建再造汉室之功，此所谓终吉。

九二：不克讼，归而逋其邑，人三百户，无眚。

二是臣位，五是君位，君臣是应该相应的，但相应必须是一刚一柔始行，今九二与九五同样是刚，为互相排斥之征，也就是君臣相讼的表现。但九二以刚居柔位，先自失位，且九五居中履正，高处尊位，岂是九二所能胜的？九二既不能胜，唯有逃归其本邑了。他的邑如果地小人稀，仅三百户，不足以为乱，他还可以无祸，否则就难免召忌了。《国策》称齐威王封靖郭君田婴于

薛，靖郭君要高筑其城墙，门客相谏，都不被接受，后有齐人以海大鱼喻之，他才有所悟而停止了建筑。到威王死，宣王即位，与之不善，他便辞职归往本邑，就因薛无深沟高垒可据，宣王虽恨他，终无忌他之念，最后还因齐貌辩的游说，迎他回来为相。假使他当时加强了薛的壁垒，在宣王恨上加忌，他还能保有安全吗？这就是人三百户无管的效验。

《象》曰：不克讼，归而逋也。自下讼上，患至掇也。

逋即奔逃，因讼君不胜，逃窜而归，如果邑小人少，便可免于灾祸，若是据大邑以讼上，那祸患的到来，就像俯身拾物般的容易了，故曰患至掇也。

六三：食旧德，贞厉，终吉，或从王事，无成。

六三以阴柔之质，处在九二及九四两刚之间，地位甚危，但他既不与之相应，也不与之相讼，只一心顺应上九，守正不贰，所以处境虽危，最后仍吉，故曰贞厉终吉。上九以阳刚之性，居崇高之位，非可讼者，六三奉命行事，不敢自专，故曰无成。食旧德即是保有旧禄，不失其官位。唐宪宗、穆宗、文宗时代，李德裕、牛僧孺植党互倾，举朝风靡，唯裴度素称坚正，事上不回，故累为奸邪所排，几至颠沛，……威望德业，侔于郭子仪，出入中外，以身系国之安危，时之轻重者二十年。卒赠太傅，荫封子孙，可说是食旧德，贞厉终吉了。

《象》曰：食旧德，从上吉也。

六三之所以能食旧德，保有其爵位，就因他能顺从上九，以贞处厉，故得终吉。从上吉也，是从上终吉的省文。

九四：不克讼，复即命渝，安贞吉。

九四之讼初六，实是凭势凌人，以上压下，非理相干，经初

六以言语辩明，其曲在九四，所以九四之讼，未能得胜。如果九四肯服输，反身从理，改变讼初的意图，安守正道，便可获吉。复为反身，即为从理，命为意图，渝为改变。安贞即安分守正，安分守正，便不讼了，不讼就可获吉，故曰安贞吉。

《象》曰：复即命渝，安贞不失也。

安贞就是不失正道，不失正道，就得复即命渝。中国礼教，首重伦常，尊卑贵贱，等级极严，流弊所至，是上以尊凌卑，贵以权压贱，在下之人隐忍不敢较，在上之人遂过不知非。韩愈《拟文王琴操》云：“天王圣明，臣罪当诛。”以纣之残暴为圣明，以文王之德行为当诛，人格何在？公理何存？观九四以复即命渝为吉，定知上拟文王操非文王之本意了。

九五：讼、元吉。

九五以阳刚之资居阳刚之位，是居得其正，五在上卦之中，是不偏之象，不偏则态度公正，刚毅则赏罚严明。狱讼所患，就在不公不明，今既有此公明之君主为审断狱讼，自然是讼者的大幸了，故曰讼，元吉。元吉就是大吉，讼是凶事，何以能大吉呢？大半兴讼的原告，都是受委屈的弱小者，他们本身无力抵御强暴，只有吁天告哀。如果吁天仍不得伸冤，民怨积于下，天下就要大乱了，这是人民的不幸，也是帝王的灾难。若帝王能执法无私，使天下无冤民，这是人民之幸，同时人民也必拥戴此公明的帝王，爱之如父母，又何尝不是帝王之福呢？君民皆因此受福，故曰元吉。

《象》曰：讼元吉，以中正也。

讼所以大吉者，就因为讼在中正的五五主审之下，反之，主审不能中正，必然是凶了。《毛诗》虞芮质厥成的传说：“虞芮之

君相与争田，久而不平，乃相谓曰：‘西伯仁人也，盍往质焉！’乃相与朝周，入其竟，则耕者让畔，行者让路，入其邑，男女异路，斑白不提挈，入其朝，士让为大夫，大夫让为卿，二国之君感而相谓曰：‘我等小人，不可以履君子之庭。’乃相让以其共所争田为间田而退，天下闻之而归者四十余国。”九五之德如此，除了断之以元吉外，还有什么可说的呢？故卦辞曰利见大人。

上九：或锡之鞶带，终朝三褫之。

上九居讼之极，是健讼而敢讼者，讼虽非吉事，但奸邪用事，公道不伸之时，如果未有敢讼健讼之人而出而主张公道，则世道人心将何以扶持？刘向讼陈汤之冤，功臣赖以保全。程宏图讼岳飞之冤，忠良赖以有后。至于胡铨请斩秦桧一疏，正义之声，震撼天下，岂可责以终凶？鞶带是奖赏功臣的服饰，锡义为赐予，或锡之鞶带是说因讼得直，而受爵赏的人，可能会有，或即可能的意思，如田千秋上急变讼太子冤，武帝立拜为大鸿胪，便是其例。但爻辞之义并不是指事实言的，鞶带只不过代表褒奖之意罢了，是说伸张正义的讼是值得褒奖的。但讼风不可长，如人皆以讼为利禄的捷径，则天下就要大乱了，故结以终朝三褫之。褫音驰，夺衣曰褫，终朝三褫，即一日之间三夺所赐的鞶带以止讼风。意谓同时必须防止其流弊。

《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

为什么要终朝三褫之呢？是说用主持公道为升官之计，这种人便不值得尊敬了。为社会鸣冤，为世道鸣不平，必须是不以利禄存心，才值得尊敬。

师䷆坎下坤上

卦名解：

讼是口头之争，到了口头之争不能解决问题的时候，就得以武力来解决了。口头之争，行为限于个人，得失也限于个人，兵戎之争，就成了集体的行动，胜则杀人，败则人杀，胜则开疆拓土，败则亡国殄祀。讼则终凶，战则终危。《老子》说：“师之所处，荆棘生焉。”本卦坤上坎下，坤为田邑，为民众，又为顺，坎为险，为弓旆，又为盗，这是说当我们的国土受到侵盗的时候，我们便只有兴师动众以弓矢来捍卫她了。但兵凶战危，我们发动民众去作战，一定要使他们顺利的通过这危险，这就是本卦取名为师的意义了。《学记》说：“发虑宪，求善良，足以谏闻，不足以动众。”郑注：“动众谓师役之事。”可知谏闻之士，是不够格来谈师役之事的，故孟子曰：“国之大事，在祀与戎。”卫灵公问陈，子曰：“军旅之事未之闻也。”这些在在都说明了古人重视师役，不敢轻启戎端的一斑。但立国于天地之间，我可以不犯人，不能禁人之不犯我，是以古有安不忘危之戒。师役之事，可以不用，却不可不讲，本卦卦象，既是众而险，故其所讲究的都是克敌致胜的道理。

卦辞解：

师：贞，丈人吉，无咎。

师役是动众之事，众是不整齐的，但行军用兵的第一要求就是行动一致，《尚书·牧誓》说：“今日之事，不愆于六步七步，乃止齐焉，夫子勖哉！不愆于四伐五伐、六伐七伐，乃止齐

焉，勗哉夫子！”这里反复的要求，都是止齐。凭什么去止齐？就是号令，谁发号令？便是主帅。故兴师动众不难，所难在主帅的人选，古云：千军易得，一将难求，即指此言。统率三军，首重公正，不公正则众心不服，众心不服，便不能收整齐一致之效，故曰师贞，言统率师旅，必须公正。《淮南子·人间训》言：“子发辩击刷而劳佚齐，楚国知其可以为兵主也。”即是其例。王弼注曰：“丈人，严庄之称也。”严庄即老成持重，丈人吉，即是说以老成持重之人来作统帅，用兵便吉，吉就可无灾祸了。本来说吉就够了，何必再加无咎呢？因兵凶战危，师本有咎，唯有用丈人，才得吉而无咎。

《象》曰：师，众也，贞，正也，能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之，吉，又何咎矣！

师字有师法和师长诸义，此处释为众，表明是军队，并非前二义。贞有坚贞与贞正二义，此云正也，表明是公正之义。能凭一身的公正态度，使得三军都正，这不正是堪为统帅，简直可以王天下，此言公正人材之难得，与及公正作用之大。刚中而应，乃指九二言，九二为本卦卦主，以刚居中，而上与六五相应。二为臣位，五为君位，九二既与五应，是不以强将压弱主之征，同时也是六五之君全心信任的将帅。坎义为险，坤德主顺，坎下坤上是顺理而行险之象，毒义为役使，凭着九二所具有的这种美德来役使天下的人民，人民也会服从，何况指挥三军呢？故用九二为帅，便只有吉而无咎了。

《象》曰：地中有水，师，君子以容民畜众。

坤为地，坎为水，坎在坤下，故卦象是地中有水。坤地载物，含量最多的莫过于水，故水之义于此又衍伸而为众了。行军

用兵，是要人为国牺牲的，要使人民为国牺牲，就不能不在平时施惠于民，使民知国之可爱，君之不可背弃，然后在危急之时，能出万死不顾一生，效命于疆场。古语说：“养兵千日，用在一时。”便是此理。《韩非子·五蠹篇》说：“民之自计，皆就安利如辟危穷，今为之攻战，进则死于敌，退则死于诛，则危矣。弃私家之事而必汗马之劳，家困而上弗论，则穷矣。穷危之所在，民安得勿避？”这是说平时不知容民畜众，急时用民之死力，就不可得了。《象》云地中有水，不云地在水上，或水在地下，中字即是含容畜养之义。

爻辞解：

初六：师出以律，否臧凶。

易卦的初爻，有据爻位判断的，如需的初九，讼的初六便是；有不据爻位，只从卦义的原则判断的，如坤的初六，和本卦的初六便是。行军用兵之道，纪律为先，岳飞的军队，冻死不拆屋，饿死不征粮，所以撼山易，撼岳家军难。晋楚鄢之战，荀林父将中军，及河，闻郑已与楚言和，林父就想回军，他的副帅先穀抗命，以中军佐济，魏锜、赵旃以召盟往楚师，结果以挑战还，士季设七覆于敖前，故上军不败，赵婴齐先具舟于河，故败而先济。及楚乘晋军，林父不知所为，鼓于军中曰：先济者有赏。于是中军下军争舟，舟中之指可掬也。所表现的是一团糟乱，怎能不败？否音鄙，《左传》知武子解此爻说：“执事顺成为臧，逆为否。”执事即将佐，顺成即服从命令，故臧为将佐听命的意思，也即是有纪律，否为将佐不听命，也就是无纪律。言师出以律则吉，无纪律则凶。

《象》曰：师出以律，失律凶也。

行师何以要有纪律？因无纪律必有损兵折将之凶。故否臧即是失律。

九二：在师中，吉无咎，王三锡命。

九为刚强之资，二为阴柔之位，故九二是刚柔相济之象。本卦六爻，唯此一阳爻，以一阳居五阴之中，故曰在师中，也即是统率师众的意思。九二以良将之材，而又得六五君位之应，是上能信任他，下能服从他，以如此条件为统帅，自然是吉而无咎了。这是说统帅得人，也就是卦辞师贞丈人吉所指的。统帅得人自然是攻无不克，战无不胜的了。有此战功，王就会赐以三命，三命者：一命受爵，再命受服，三命受车马。故曰王三锡命。锡命即是赐以三命，此句意在强调吉无咎，并不在三锡的事实。

《象》曰：在师中吉，承天宠也；王三锡命，怀万邦也。

自古将帅之能立功于外，未有不由内得国君之信任者，《国策》载：“魏文侯令乐羊将攻中山，三年而拔之，乐羊反而语攻，文侯示之谤书一筐，乐羊再拜稽首曰：‘此非臣之功，君之力也。’”九二所以在师中吉者，承天宠也，天宠即天子之宠任。未有天子之宠任，九二何能在师中吉？怀万邦即是使万国入朝，因其能威镇天下使万国入朝，故王三锡命，以赏其功。

六三：师或舆尸，凶。

九二为师，能成其功，故王三锡命，六三以阴柔之质而统三军之任，才不当位，就会有损兵折将，舆尸而归之凶。与本义为车，尸为死人，舆尸即运尸回来，言六三为帅，必致阵亡，主帅阵亡，士兵还有幸免的吗？六三何以致此？因三为阳位，阴六居三位，是才不当位，九二之吉，由六五相应，六三则与上六不相应。九二之下为初六，初六承刚，不敢抗九二之命，六三之下为

九二，以柔乘刚，指挥不动，上无信任之君，下无听命之将，如何能行军作战？所以有舆尸之凶。有以舆作众解，尸作主解者，谓舆尸即众人作主，事权不一之意。不知舆之训众，尸之训主，都是旁义，且六五象曰：弟子舆尸，使不当也。明以舆尸为弟子，何得以众主解？九二是丈人吉，六三是非丈人凶，爻义一贯，甚为明确。

《象》曰：师或舆尸，大无功也。

九二的三锡命是大有功，六三的舆尸是大无功，九二是吉无咎，以无咎来强调吉，六三是大无功，以大来强调失败。爻义全是针锋相对的。

六四：师左次，无咎。

这一爻是指行军言的，四为阴位，六为阴爻，以阴居阴，是处得其宜，初六不与六四相应，是行军无接应，行军无接应，是危险的，故在此时宜驻军不宜于进军，次义为驻，驻军必须选择地势，行军之法：当“右背山陵，前左水泽”，立于可攻可守的不败之地，故曰师左次无咎。左次即靠山近水的意思，无咎即无害。

《象》曰：左次无咎，未失常也。

常就是正规，与出奇行险相反，既然行军之法要前左水泽，则师次于水泽之左，就是循正规了。不循正规为失常，故左次即未失常。若韩信之背水为阵，邓艾之偷渡阴平，以出奇行险致胜，便是失常了。出奇致胜，唯军事奇才才能之，不然必败，马谡街亭之败，便是失常所致。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

兵者凶事，战者危行。故战争忌为戎首。田有禽是句喻言，禽入田中，食我禾苗，我便弋禽，这并不是我好杀生，而是禽妨害了我的生。在国事上说，田便是国土，禽便是外寇，我不外犯，寇来入侵，则我之击寇，便是名正言顺了。故曰利执言，也即是说师出有名。战争之事，在策略上当先发制人，争取主动，但是引起战争的责任必须加在敌方头上，表示我是被迫应战，出于不得已，并非好战。如此则我军必愤，敌军必怠，以愤怒之军击怠慢之敌人，还有不胜的道理吗？《老子》曰：“两兵相加，哀者胜矣。”所谓哀者即指被迫的一方言。晋楚城濮之战，晋文公故意退避三舍，使晋军感到以君避臣的耻辱，故能败楚。普法之战，俾斯麦故意公布法国要求割让洛林等地的条款，使德国人群情愤慨，故能败法。都是此战略的巧妙运用。就爻位言，五为君位，六为阴柔之质，一个阴柔之质的人是不会犯人的，这是田有禽之征。执言即是宣战，宣战之权操之于君，故六五是执言之人。六五既是柔弱之质，非刚毅之材，是不适宜于指挥军事的，既与敌人宣战，就必须选择主帅，摆在眼前的主帅人选有两个，一是长子，一是弟子。庄氏云：“长子谓九二，德长于人，弟子谓六三，德劣于物。”这是就德行言。另方面就爻位言，二在三前，故称长子，三在二后，故称弟子。长子帅师，弟子舆尸贞凶二语，是用的互文法，言长子帅师则不舆尸，弟子帅师则舆尸，长子帅师则贞吉，弟子帅师则凶。

《象》曰：长子帅师，以中行也，弟子舆尸，使不当也。

长子指九二，九二以刚居中，中行即履中，言长子所以宜于帅师者，有刚而得中的条件，左氏称：楚子将围宋，令尹子文使子玉治兵，国老皆贺子文委任得人，独芳贾不贺，曰：“子玉刚

而无礼，不可以治兵，过三百乘，其不能以入矣。”刚而无礼，即是刚而不中，不能入即是不能生还，也就是舆尸的意思。故长子帅师之所以为正者，因其有刚中之德，弟子帅师之所以有舆尸之凶者，就因使人不当其才，也就是说选帅的错误。楚子不替子玉，终有城濮之败，子玉自杀，既验了芳贾不能入之言，也证实了本爻舆尸的先见。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

上六处在师卦的极端，象征着军事的结束。军事既已结束，就得论功行赏，功大的命为诸侯，故曰开国，功次的命为世袭大夫，故曰承家。谁下此命呢？自然是大君了，大君即是天子，故曰大君有命。但此时有一应当注意之事，即是功臣的人品问题。在作战时期，用人只重才艺，不论品德，故能成非常之功。在承平的日子，就得重品德而轻才艺，方能维持国家的安宁，故在论功行赏之时，必须注意，如果是德艺具备的功臣，命之开国承家，不惟显示出天子的厚道，也足以奖励后进。所谓赏一人而天下劝者是。若是一人有功，你封之土地，命为侯王，一旦羽毛丰满，他就不甘久居人下，而起反谋了。如果天子制服不了他，就要国危身亡在他手上，如果能制服他，削平患难，加以诛戮，后代就会骂你猜忌功臣，狡兔死走狗烹了。汉高争天下时，因用人死力，滥封将士，故韩信、彭越都王以胜地，等到天下既定，韩、彭都遭刳醢，实犯此戒。所谓小人勿用，并不是说置功不论，而是说勿用开国承家。光武定天下后，对于功臣尽可能加以殊荣，但绝不假以任何权力，故国家既无叛乱之祸，而功臣都赖以保全。这一爻不只是指示帝王巩固国家的道理，也是痛定思痛，为战乱循环作的警告。

《象》曰：大君有命，以正功也，小人勿用，必乱邦也。

论功之大小，或命之开国，或命之承家，这便是正功，所说正功即是功当其赏，《象》用省文，故以大君有命包开国承家，太公封齐，周公封鲁，即为正功之例。东晋之桓温、王敦均以位高权重，次第作乱，这便是用小人必乱邦之例。

比䷇坤下坎上

卦名解：

比在《论语》有两种解释：《为政》篇：“子曰：君子周而不比，小人比而不周。”孔安国注曰：“阿党为比。”《里仁》篇：“无适也，无莫也，义之与比。”邢疏曰：“但有义者则与相亲。”阿比之比音匕，相亲之比音界。《周礼·职方氏》：“使小国事大国，大国比小国。”郑注：“比犹亲也。”并引本卦象辞“先王以建万国，亲诸侯”为证。《诗·大雅皇矣》篇：“王此大国，克比克顺。”《毛传》：“择善而从曰比。”阿比是小人的勾当，故君子不比。但与义相亲，择善而从，便不能说非君子了。本卦取义不在君子小人之别，而是在阐发王者无外，志士择君而事的哲理。本卦紧承师卦之后，师为战阵之事，战争之起，必然兵慌马乱，天下骚然，这正是帝王立业，志士建功的机会，立业首重亲贤，建功就得择主。亲贤是比义，择主是从善。比义从善，字面虽殊，义实相同。本卦卦辞统论求亲与被亲者所当选择的途径与所应持的态度，故名曰比。六爻则在分析其中道理，初六是说被比者应具的德行，与求比者选择的条件。六二是比得其人，六三是比非其人，六四是选择正确，九五是使人

来比的态度，上六是比的落伍者。体会了这些道理，则对于立业建功，便可无往不利了。

卦辞解：

比：吉，原筮，元永贞，无咎，不宁方来，后夫凶。

在比的时代，主要有可亲的对象，不管是上亲下，或者是下亲上，有亲便好，故曰比吉。马援说：“当今之世，不惟君择臣，臣亦当择君。”原筮便是选择的过程，先推求对方的情志，然后决定亲比与否，原即是推求，筮即是抉择。就以臣择君言，此君必须具有元大的度量，永恒不变的志节，贞正可法的德行，则与相亲比，然后可无悔咎。故曰元永贞无咎。杨慎《升庵诗话》云：“杜子美诗不嫁惜娉婷，此句有妙理，读之者忽之耳。陈后山衍之云：‘当年不嫁惜娉婷，敷粉施朱学后生，不惜卷帘通一顾，怕君着眼未分明。’深得其解矣。盖士之仕也，犹女之嫁也，士不可轻于从仕，女不可轻于许人也。着眼未分明，相知之不深也。古今有相知之深，审而始出，以成其功者，伊尹、孔明是也；有相知不深，确乎不出，以全其名者，严光、苏云卿是也；有相知不深，闯然以出，身名俱失者，刘歆、荀彧是也。白乐天诗：‘寄言痴小人家女，慎勿将身轻许人。’亦子美之意乎！”故原筮是比道所必须有的过程。人君能具此元永贞三德，不惟有志之士来求亲比，即平时心怀反侧不安的人也将来求亲比的，故曰不宁方来。后夫凶之夫为语词，读同扶，言既有此三德具备的君主，大家便争先相投，以求亲比，来迟者，无所容纳，致不获亲比，穷无所归，便凶了。《后汉书·冯衍列传》称：“永衍审知更始已歿，乃共罢兵，幅巾降于河内，帝怨衍等不时至，……而衍独见黜。”这便是后夫凶的史例。

《象》曰：比吉也，比辅也，下顺从也。原筮，元永贞无咎，以刚中也。不宁方来，上下应也。后夫凶，其道穷也。

彼此相亲，为生人一大乐事，故比为吉道，所以说比吉也。在政治上来相亲比者，便是辅佐我的人，故曰比辅也。人君在上，下皆亲比，便是下皆顺从的现象，故曰下顺从也。推求筮决而能得到具元永贞之德者而比之，即可无咎，谁具此德？唯有九五，九五高居君位，有乾元之德，九为阳刚之资，阳为实，刚为坚，坚实之性是不变的，故九五有永久不变之德；五居坎中为阳位，九以阳居阳，处得其正，又在坎卦之中，行得其中，是九五有中正之德，得君如此，尚有何咎？故曰无咎，以刚中也。君求良臣，臣求明君，反侧不安者皆来相亲比，其非反侧不安者自然都来了，故曰不宁方来，上下应也。圣明之君，千载一出，是以宁戚有生不逢尧与舜禅之叹，士生于明君求才之日，而不疾速往求亲比，观望徘徊，时机一过，遂致终生无所亲比，仕道岂不是绝了吗？故曰后夫凶，其道穷也。

《象》曰：地上有水，比，先王以建万国，亲诸侯。

水在地上，便四散分泻，明君在上位，恩泽便广被，先王效法此地上之水，建立万国，以亲比百姓，广封诸侯，以亲比功臣。这是单就君主立场论比的吉德的，所以特提出先王二字者，因建万国亲诸侯不是臣下之所能。本卦坎在坤上，坤为地，坎为水，故为地上有水之象。物之相亲附者莫过于水之与土，故其义为比。

爻辞解：

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它吉。

亲比虽是吉道，但必须出之于内心的真诚，才能获吉，若外

示亲比，内藏祸心，便不能无咎了。人心多端，往往祸心愈深者，亲昵愈甚，周公握发吐哺以接士类，王莽亦握发吐哺以接士类，但周公出以尊礼贤士之诚，王莽出以笼络人心之诈，故周公之门多吉士，王莽之门都是献符瑞的轻薄之士。初六为比卦之始，故本爻所示的是比道的基本原则。有孚即用真诚，比之即相亲比，无咎即无祸咎。故曰有孚比之，无咎。亲昵既有虚伪的一面，则如何始见其为真诚呢？这种真诚必须如以瓦缶盛物，缶中是实实在在的，缶身质素一点华彩都没有。故曰有孚盈缶。一个政治领袖如能本着这种真诚来亲天下之士，则天下之士必将幅凑于其门下，不止是有多士之美，还将得到意外的收获。故曰终来有它吉。它吉即意外的喜事。

《象》曰：比之初六，有它吉也。

初六为比卦的开始，故其所讲的，也就是比道的基本原则。圣人谋事，必慎始以要终，初六既以有孚为比的基本原则，是慎其始了，既能慎其始，故其终就有它吉来。有它吉即爻辞终来有它吉的省语。

六二：比之自内，贞吉。

六二以阴居阴，是守正履中之象。六二与九五为正应，心无旁念，是以身许国之臣，但阴主静，阳主动，故六二之臣必待九五之君来求己，始与之亲比，而不会主动的去求君之亲己，故孟子驳伊尹以割烹要汤之说为齐东野人之语，盖以直道事君的人，是不汲汲以求比的。六二坐待九五之来比，故曰比之自内，六二居内卦之中，是君子思不出其位者，故曰贞吉。

《象》曰：比之自内，不自失也。

卦辞既云后夫凶，今六二守正以待九五来求，岂不是犯了比

的戒条了吗？若以孔席不暖，墨突不黔的急于救世态度来衡量，则六二的比之自内，仅能不失其己身之正罢了，不是宏道的表现，故曰比之自内，不自失也。自内即自守的意思。不自失是叹赏之辞，也是惋惜之意。

六三：比之匪人。

六三以阴爻而居阳位，是谓失位，在比的时代失位，就是走投无路，无可亲比之人的象征。何以见其无可亲比？在他之下的是六二，六二自与九五相应，不受其比，在他之上的是六四，六四上承九五而外比，也不受其比，他所当比的是上，但上六有无首之凶，扬雄在汉因三世不徙官，而阿附王莽，终有投阁之恨，就是比之匪人的例证。

《象》曰：比之匪人，不亦伤乎！

举世无亲比之人，以致失身匪人，岂不是太可悲伤了吗？依一般辞例，应该用悔吝，今用伤不用悔吝者，是说自伤之不暇，那有功夫去悔吝？六二以能自守，故不自失，六三之伤，伤在不能自守。

六四：外比之，贞吉。

六四本应与初相比，但初不往求，遂上承九五，与之亲比，卦爻之在下者为内，在上者为外，九五居六四之上，故曰外比。外比何以为贞吉？四为阴位，六以阴爻居阴位，是处得其正，九五既具刚明之质，又居君上之位，以下比上是应该的，以阴暗比刚明是正确的，六四的外比，是比得其正，故曰贞吉。

《象》曰：外比于贤，以从上也。

五在四上，以四比五，是以下从上，九五有刚明之贤，六四比九五是愚暗比贤明，以愚亲贤，以下从上，怎能不贞吉？

九五：显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

九五是君位，故其爻为本卦之主，本卦五阴，只此一阳，王者无外，率土之滨莫非王臣，帝王之比，不限一姓一邑，故曰显比，显是开明的意思。开明之比是怎样的呢？《殷本纪》言汤见猎者张网四面，祝曰：“自天下四方皆入吾网。”汤以为如此禽兽将绝种，他猎时去三面网，只留一面，祝曰：“欲左左，欲右右，不用命乃入吾网。”诸侯闻之曰：“汤德至矣，及禽兽。”后代帝王于围猎时，三面张网，留一个缺口，任兽来去，即师汤之德意。所谓王用三驱，即是说围其三面，虚其一面，让兽自去，因为前面是缺口，兽从此逸去，故曰失前禽。显比即是说愿来亲比者来，不愿亲比者自去，不用丝毫勉强。邑人不诫，邑人是与王同邑之人，邑为皇都，与王同邑即住在皇都内的人，以喻左右亲近之人，诫为期约，邑人不诫即是说并不独期约左右亲近，而疏远荒服的人民，帝王对所有人民，一视同仁，并无远近亲疏之分，故得比之吉。高祖所封皆萧、曹故人，光武所用多南阳人，都违反了邑人不诫之义。

《象》曰：显比之吉，位正中也。舍逆取顺，失前禽也。邑人不诫，上使中也。

九五怎见得是显比呢？五为阳位，九为阳爻，九五以阳爻而居阳位，是处得其正，五为帝位，又在坎卦之中，是中天下而立之君。故曰位正中也。九五居中履正，是开明无私之君，故显比之吉，全由中正所得。三驱之义是顺我者我亲比他，逆我者任其自去，不加强留，如同失前禽一样。也即是说，失前禽便是舍逆取顺。邑人不诫即是不与邑人相期约，也就是说不与左右的人特别亲比，这就显示出在上者的公正无所偏比。中即公而无偏的意

思。

上六：比之无首，凶。

比卦是后夫凶，上六在九五之后，正是后夫凶者，国君所以求贤而亲比之者，目的是为了自己所要缔造的事业得到有力的助手。一个立志建功的人，就当在人君需才之际迅赴事功，不能坐观人功成就之后再去投效，拣现成的便宜。而上六却正是这样的一个人，初六、六二、六三、六四诸爻都早已亲比于九五，而九五亦已飞龙在天了，他却姗姗而来迟，像这样现实主义的投机份子，不为夏禹防风之诛，就当光武冯衍之弃，岂能得到亲比？由于其比之不早，所以结果是凶。无首是不早的意思，比之无首凶，是指不趁人主需才之时投效，而在人主大业定后去投效的人说的，至于洁身自好，根本无攀龙附凤之想的人，是不在此例的。

《象》曰：比之无首，无所终也。

世事有有始有终者，有有始无终者，决不会有无始而有终者，上六既不能求比于始，如何能受比于终？故曰比之无首，无所终也。爻辞之无首作不早解，象辞之无首作无始解，这是因为两者语意略有差别之故，实则始也是早的意思。

小畜䷈乾下巽上。

卦名解：

比为君臣相亲，但君臣之亲必有道，无道之亲便成为相狎了。有道之亲如何呢？即止君之恶扬君之善，比彖曰：比吉也，比辅也，所谓辅，即《论语》以友辅仁之辅，若臣不能辅君之

德，止君之恶，那就是飞廉恶来之流了。故比之后继以小畜，畜义为止，孟子载：“齐景公问于晏子曰：‘吾欲观于转附朝舞，遵海而南，放于瑯邪，吾何修而可以比于先王观也？’晏子对曰：‘先王无流连之乐，荒亡之行。’景公说，大戒于国，出舍于郊，于是始兴发，补不足，并召太师作君臣相说之乐，……其诗曰：畜君何尤？畜君者好君也。”臣止君之邪恶，乃出爱君之心，好君即是亲爱其君，大凡亲爱其君之臣，必止其君之恶。故这一段故事，即是本卦卦名正确的解释。本卦卦主是六四，六四是阴爻，爻义阳为大，阴为小，艮以阳止乾故名大畜，巽以阴止乾，故名小畜。在人事上，以臣止君，是以下止上，以小止大，故称小畜。在创造事业的君主，险阻艰难，一身备尝，而其臣下又皆同甘共苦，相知有素之人，故对于臣下之谏止，较易接纳，然功成业就之日，愆谏遂非者尚所在多有，故乾之上九以亢龙有悔为戒。至于继嗣之君，生长深宫，不知艰难，纵欲败度者十之八九，臣下要以谏止约束其行为，不惟极困难，而且极危险，故龙逢比干，均死于谏。本卦上巽下乾，乾为刚健，巽为和顺，以示畜君之道，当用和顺，以柔制刚，不可以健止健，形成君臣对立，甚或变为以臣制君了。

卦辞解：

小畜，亨，密云不雨，自我西郊。

小畜所止君恶虽是小的一部分，但小恶不戢，大恶遂成，所以小畜亦亨。民之所赖者为君泽，犹如禾之所赖者为雨露，在小畜的时代，国君之私欲，既未能全部戢止，民人所仰赖的德泽，也便像密云不雨的天候，禾稼无从沾溉到雨露。云是阴气的集结，必须由上蒸的阳气与之相搏，阳气被阻，才发挥出它的热

力，化云而为雨，若云层阻不住阳气，阳气穿出云层，云就不能化为雨了。泽之所以不能下流，就因臣之所畜者小，不能致君于尧舜之故。云之兴起必自郊野，乾的方位在西北，巽的方位在东南，巽为风，我是指城邑而言，城西兴云，城东风起，云就无法飞到城邑上空了，以这种风云的形势来说，人民对于雨露的盼望是落空了。故小畜之亨，不过人民不致深受暴君之害，至于君泽的下及，是无望的。

《象》曰：小畜，柔得位，而上下应之，曰小畜。健而巽，刚中而志行，乃亨。密云不雨，尚往也；自我西郊，施未行也。

柔得位是指六四言的，六四以阴居阴，故称得位，本卦只此一阴爻，故上下阳爻都应它，它以一阴止众阳（这是就卦体言，若以爻体言，是上三爻止下三爻，卦与爻，解释各不同），故曰小畜。乾为健，巽为顺，不说乾而巽或者健而顺者，是用的互文法，知乾为健，则知巽为顺了。内卦为乾，故称刚中，外卦为巽，巽为柔顺之质，并不强止刚健之行，故乾之刚健仍得通过巽顺而表现于外，故曰而志行。这是君刚不废于内，志行得施于外，故曰乃亨。密云所以不能化为雨者，就是阳气有一部分穿云而上行，未能全被止住，尚同上。云出自我之西郊，是喻君泽欲施而未能行，故曰自我西郊施未行也。

《象》曰：风行天上，小畜，君子以懿文德。

巽为风，乾为天，巽上乾下，为风行天上之象。语云：“春风风人，夏雨雨人，”又曰：“五风十雨兆丰年。”风雨必须施及于物，然后能起作用，今风在天上吹，是施不及物之象，故名之曰小畜。也就是说小畜未能使君泽下流。君子既和顺以事君，则用什么方法来止君之恶扬君之善，使主泽下流呢？这时就得反

省了，君不纳我之谏，必是我的行谊不足以感动君，于此之时，就得加强自己的文章道德，使国君以为我可师可法，像周武王称吕尚为师尚父，唐太宗以魏征为一鉴，那还有言不入，谏不止的吗？故曰君子以懿文德也。懿义为美，作动词用，即是美化自己的文德。

爻辞解：

初九：复自道，何其咎？吉。

乾具阳刚之德，其本性是向上的，今居于巽下，是失德了。犹如人君，位在万民之上，其德行也应该高人一等，今反而低下于人，这就是失了本性之故。在他失性之初，如果有人规谏提醒他，便极易回复其善性，否则习非胜是，必至愆谏违卜，无可救正。初九在下，有上升之意，而六四从上应之，于是初九便顺利的上升了，犹之人君有悔过之心，臣下从旁助成之，虽扬善止恶，功出臣下，但悔过向善，实君之本愿，复自道即自复于道。人虽有一时的失行，而能自复于道，何来灾咎？既无咎，便吉了。郑庄公因其母助共叔段为逆，遂绝其母，后来有些自悔，颖考叔便以微言感动他，使他们母子和好如初。锡类之功，虽出自颖考叔，而母子天性，则为郑庄公所自有。初九之吉，是说劝善规过，以早为吉。

《象》曰：复自道，其义吉也。

义者宜也，人能自复其善道，应该是吉的，故曰其义吉也。

九二：牵复吉。

初九升进的目的是四，六与九相应，故初很自然的升进了。九二升进的目的地是五，但两阳是相排斥的，九五不应九二，九二应该无法升进，只因九二居下卦之中，九五居上卦之中，虽两

刚有互相排斥之性，可是彼此都居中，不致为过分的排斥，故九二得以勉强升进，回复到他的本性。牵义为牵强，也就是勉强。乾卦的三爻，并不是分指三人，乃是就一人过失的次数言的，国君初有过行，臣下即加畜止，很自然的就止住了。到了第二次有过行时才加畜止，就较难了，虽也能止住，却出于牵强。到了第三次有过行时，便无法畜止了。初九的无咎之吉，是全吉，九二的吉，是勉强的吉，九三就无吉之可言了。

《象》曰：牵复在中，亦不自失也。

九二之所以能勉强复归于善者，因为他以刚居中，中则不致过分，刚则能自勉强。虽然他之止而复于善，出于牵强，总算未失其向上之本性，故曰亦不自失也。

九三：舆说辐，夫妻反目。

初九及九二，恶习未成，故一加规谏，一加德感，均可止恶而回复其善性。到了九三的时候，积非胜是，痼疾已成，就非言语德行所能畜止的了。六四欲阻其行，他不听，六四只得拆去其车辐，辐是轮中的支木，即老子所说的三十辐共一毂之辐。轮无辐便无法行动，他不止也得止了。故曰舆说辐。说的音义与脱相同。妻是指上九的，爻例三与上为正应，三为阳位，上为阴位，故三之与上，犹夫之与妻，九三偏刚不正，上九之妻劝谏他不见效，因为巽之上九处阴之极盛，为强烈之妇，夫为偏刚，妻为盛阴，各不相下，遂致夫妻失和，故曰夫妻反目。夫妻反目即君臣为仇之意。局势演变到这地步，于家于国是何等的不幸，韩非子曰：“有形之类，大必起于小，行久之物，族必起于少，故曰天下之难事必作于易，天下之大事必作于细，是以欲制物者于其细也。”故九三之不幸，实由六四上九未能及早畜止之过。明儒

张时泰评右正言邹浩疏论宋哲宗废孟后而立贤妃刘氏，致被除名勒停，羁管新州一事说：“呜呼！哲宗无罪而废正后，而夫妇之道绝，有过而逐谏官，而君臣之道亏，则大纲绝矣。厥后汴宋沦于沙漠，谁其尸之？虽然，邹正言孤忠劲节，固人之所难能也，惜其不谏于废后之时，而谏于立妃之日，此乃功之所以难为，而祸之所以易召也。噫！豫让不谏智氏之贪地，而徒杀身于国亡之秋，褚遂良不谏武氏之再入，而徒叩头于册命之日，邹浩不谏哲宗于废后之时，而徒进言于立妃为后之际，是智氏之豫让，李唐之遂良，汴宋之邹浩，皆失于此乎！”

《象》曰：夫妻反目，不能正室也。

《诗》曰：“刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。”妻敢与夫反目，则是不能齐家之证，九三偏刚不中，是不能正身之人，身不正，怎能正其家室？家室不能正，怎能治天下国家？九三之不幸，固由畜止不早，但一个刚愎偏激的君主，又岂小畜之所能为功？是以三仁去殷，伍员沉江；无补二君之亡。象辞所责，重点在君。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

六四为巽之门户，是小畜之主，以一阴止三阳之亢进，易为三阳所伤，又乘九三之上，九三求亲而已拒之，三性刚偏，不能不惧。幸好上九居巽之极，刚柔兼具，亦深恶九三之不正，而又有制止九三之力，使九三之舆说辐，而不敢进犯，故得免于伤害，消释惕惧。上九与六四同恶九三，故曰有孚，阴阳相伤谓之血，血去即是伤害免去了，惕出即是忧惧没有了。既无伤害，又无忧惧，何来的灾咎？故曰无咎。这是说以臣止君，是有伤害的忧虑的，但如果畜君是出于好君，至诚可以格天，得道者必然多

助，六四之得免于伤害之忧者，就因其至诚足以动人之故，故曰有孚……无咎。明太祖读《孟子》至君之视臣如草芥，则臣视君如寇仇，认为大逆不道，下令撤去孟子在圣庙中配享的神位，有敢谏者，以大不敬论，执金吾立即以箭射杀之。刑部尚书钱唐舆棕入谏，袒胸受箭，曰：“臣为孟轲死，死有余荣。”明太祖为其至诚所动，立命金吾止射，又令太医疗其箭伤，遂不废孟子配享。可算得是本爻的实证了。

《象》曰：有孚惕出，上合志也。

六四拒受九三之亲昵，上九亦与九三反目，二人可称志同道合了，故曰上合志也。由于有上九之同志，故六四得以血去惕出，然其所以致此者，全由有孚之力。

九五：有孚挛如，富以其邻。

下卦三爻是就被畜止者说的，上卦三爻则是指畜止者说的。六四是敢止，九五是德止，上九是力止。六四有孚是对上九，九五有孚则是对九二，九五以阳居阳，阳为实，实即财富，故九五富有。九五居中履正，而他所富有的并不是真的财货，而是道德。邻是指九二言的，因二五相应，故为邻，九虽是阳实，可是二非阳位，阳居阴位，便是失位，也即等于失去了财富，一个失了财富的人所追求的当然是财富，九五是个居中履正为人民利见的大人，在九二需要财富之际，即分以财富，九二焉得不感而化之。挛是握手之意，如是语助辞，九五以诚信待人，见九二有牵复的可能，便握其手而欢迎他，并以自己所有者去分享他，这是以德畜止人君之恶，并不是以言语谏止。

《象》曰：有孚挛如，不独富也。

九五之握手以迎九二，并不是虚礼，而是有诚信的事实的，

什么是事实？即分富于其邻，故曰有孚挛如，不独富也。富即是善，蘧伯玉耻独为君子，即不独富的例子。

上九：既雨既处，尚德载，妇贞厉，月几望，君子征凶。

巽为阴卦，上九以阳刚处阴之极，是阴之最盛者，也就是说为小畜之健而有力者。由于盛阴在上，乾卦上升的三阳，无法得过，于是两气相搏，密云便化而为雨了，故曰既雨。密云之能化雨，也就显示出阳气止于阴下，故曰既处，处即止的表现。上九之能有此表现，是由其重尚道德，累积道德，达到了饱和的程度之故，载义为满，即理化名辞所谓的饱和。阴盛而止阳，就有如悍妇制其夫，强仆限其主一样，即使动机良善，也是危厉之事，故曰妇贞厉。望为十五日，十五为月满之夜，月满时其光敌日，有如臣之威大者震主。故人臣以权力畜止君恶，是非常的行为，不可以为典常，故曰君子征凶，征即常此以往的意思。如人臣用权力纠正了君恶，便每事都以权力去迫使其君听从，此人君所不能长期忍受的，人君既不能忍受，则臣下就凶了。《左传，庄公二十年》载：“鬻权强谏楚子，楚子弗从，临之以兵，惧而从之。鬻权曰：‘吾惧君以兵，罪莫大焉。’遂自刎也。”鬻权所以自刎者即为后世欲以兵谏者戒。故上九之力止，应当为君子所戒，不可以为法。

《象》曰：既雨既处，德积载也，君子征凶，有所疑也。

上九所以能使其君既雨既处者，是因其积德深厚，力足以止君之故。所谓君子征凶者，君子是忠君爱国之臣，言君子常用力以制止其君之所以为凶者，就因臣下权力太盛，犯了敌君的嫌疑。一国不能有二君，臣敌于君，是有二君了，此举国所欲诛，故君子之征凶，即是犯了敌君的嫌疑。

履 ䷉ 兑下乾上

卦名解：

这个卦是讲人在社会上立身行事原则的。履为践蹈，也即是行路。世路是险巇的，人心是狡诈的，在我们人生的道上，随处都是荆棘，无往而非陷阱，如果我们不能过足不出户，或是至老死不与人来往的生活，我们就难免被荆棘刺伤，被陷阱沦落。于是应付世变的道理便不可不讲究了。但宇宙非一道，世界非一人，你能一道道去巡查，一人人去试探吗？我们都知道贪夫殉财，烈士殉名，不是长生保命之道，但不贪不争，有时也不能长生保命，《淮南子·人间训》载：“秦牛缺径于山中而遇盗，夺之车马，解其橐笥，拖其衣被，盗还反顾之，无惧色忧志，欢然有以自得也。盗遂问之曰：吾夺子财货，劫子以刀，而志不动，何也？秦牛缺曰：车马所以载身也，衣服所以掩形也，圣人不以所养害其养。盗相视而笑曰：夫不以欲伤生，不以利累形者，世之圣人也，以此而见王者，必且以我为事也，还反杀之。”《淮南子》批评此事说：“此能以知知也，而未能以知不知也。”故用智慧以应世变，未有不犯千虑一失的，于是忧世的圣人为我们发明了一个以不变应万变，既安全而简易的处世方法，即所谓礼。《序卦》说：“物畜然后有礼，故受之以履，”《说文》云：“礼、履也，所以事神致福也。”故履即礼，履的表义为行，履的含义为礼。礼的表义为法，礼的含义为行。礼所以序人伦，辩上下，《象》云：“君子以辩上下，安民志。”也是在以礼释履。礼是为事鬼神而设，人之事神，必卑以自处，虔诚于心，人

卑以事神，便可致福，我以事神之礼去事人，人又谁来害我？以礼事神可以致福，以礼履世，即可免祸，虞翻以本卦与谦旁通，因谦也是尚卑的。所以世道虽险，行之以礼，便可履险如夷，此本卦名义之所在。

卦辞解：

履虎尾，不咥人，亨。

咥音埶，咥人即咬人。虎是吃人之兽，你不惹它，它也要咬你，你蹈在它的尾巴上，它有不咬你的吗？而卦辞却说履虎尾，不咥人，是何道理？这语意是和《诗·小旻》“如临深渊，如履薄冰”一样的，临深必坠，履薄必陷，怕坠怕陷，最好是不临不履，踩到虎尾，定会被咬，你怕被咬，就不去踩它的尾巴。世道是危险的，你涉世时抱着一个履虎尾的心理，就可无伤了，道上之虎既不伤你，你岂不是就通过了吗？故曰不咥人，亨。本卦只六三这一爻为阴，余五爻皆阳，以一阴履五阳，正如小畜以一阴畜五阳一样的情形，阴斗阳，多半是危险的，故小畜的六四是血与惕，本卦的六三是履虎尾。

《彖》曰：履，柔履刚也，说而应乎乾，是以履虎尾，不咥人，亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

履义为践，践是对下言的，王弼以为因六三践九二之刚，故曰柔履刚也。但反对的意见以为刚如果仅指六二，则上卦三阳就不相关涉了，故有以乾为虎，九四为虎尾的，履义为藉，六三在九四之下，同于藉垫，故为履虎尾。但乾非虎，以九四为虎尾，殊为无据。于是为调和之说者以为履有二义，对上为蹶，对下为践，故虎是泛指上下俱阳的。这与小畜的六四畜九三之争是一样的意见。其实这两卦的卦义与爻义都是有别的，小畜的卦义是谓

一阴畜五阳，但六四的爻义则只畜九三；履卦的卦义是谓一阴履五阳，而六三的爻义则只履九二。故柔履刚应该解作一阴履五阳，是就全卦讲的。这可以由下句“说而应乎乾”来证明。兑为说，乾为刚，而不用“说而应乎刚”者，正与小畜彖的“健而巽”同一语法。柔履刚是危险的，因为柔以和悦的态度来承应诸刚，有道是“伸手不打笑脸人”，故事虽危险，而无伤害，是如履虎尾，不咥人，而得亨通。下面的刚中正是指九五言，九五以阳居阳，居中得正，故曰刚中正。五为帝位，九居五是登上了皇帝的宝座，故曰履帝位。疚义为病，也是愧，夫子答博施于民而能济众之问，谓“尧舜其犹病诸”，病诸即愧色，“而不疚”是当之无愧的意思。九五履帝位而无愧者，就因其刚德光明之故，故曰光明也。这段彖辞分为两截，前半在释卦，后半在赞爻，前半所讲的是涉世之道，后半所讲的是取世之道。

《象》曰：上天下泽，履，君子以辩上下，定民志。

乾为天，本卦乾在上，故曰上天，兑为泽，本卦兑在下，故曰下泽。上天下泽成为履卦，君子用这现象分别人事上的尊卑，定为上下共遵之礼法，使君君臣臣，父父子子，各随其本分以生活，这便谓之定民志，定即确定，使尊卑不乱之意。也即是《论语》中说的“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”的意思。

爻辞解：

初九：素履，往无咎。

素是本色，不做作，不装假，老老实实的做人，谓之素履，往义为涉世，无咎为无灾咎。前已说过，世道是险恶的，人心是狡诈的，我以诚实去接物处世，岂不是要处处吃亏了吗？怎能够

往无咎呢？这就是易理基本的表现了。在爻例阳与阳是不相应的，阴与阴是不相应的，唯阴与阳才能相应。狡猾人遇到狡猾人，彼此互相猜忌，各不信任，外表上看起来是物以类聚，狼狈为奸，在他们彼此的内心实在是如芒刺在背，不知何时何处自己会遭到对方的伤害，所谓同床异梦，唯有两个狡猾人在一起最切了。狡猾人既不喜狡猾人，而世上又到处都是狡猾人，于是诚实人便成了可爱的珍宝了，狡猾人初对诚实人，是会给他一点当上的，但在其发现了你是诚实可靠的人时，他会以最诚恳亲切的态度来与你相交，以你为心腹人。肤浅的看法，诚实人在社会最吃亏，如往深一层研剖，你就会发现社会上最占便宜的是诚实人。《老子》说：“执大象，天下往，往而不害，安平泰。”便是袭自本爻。他的大象是朴，朴即素材，执义是履，执大象便是素履，往而不害便是往无咎。

《象》曰：素履之往，独行愿也。

素履之往是素履往无咎的省语，独行愿是说我只说我内心要说的话，做我内心想做的事，一本真诚，不虚伪，不掩饰。独即只的意思。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

世道险巇，然能履之如行平坦康庄大道者，唯有守正的幽人，才能做到。幽义为隐，为静。二是阴位，九为刚才，以刚才而自安于幽隐之处，是谦卑以自处，不自矜炫的表现，二居下卦之中，以刚居中，又是守正不偏的表现，故能获得幽人之吉。屈、贾都是有才而守正的人，但因他们不能自隐其才，又守正太过而不得其中，所以遭遇到世途的坎坷，不能自免，才德反成了速亡的凶器，岂不可哀！本爻设意，在为有才有德者涉世之戒。

《象》曰：幽人贞吉，中不自乱也。

处世之大忌，是恃才而傲物；临危之大忌，是不能宁静以观变。九二有才而能隐其才，是处世不失其中，历险而能静，是中怀不乱，既不失中又不乱中，则涉世自无不吉了，故曰幽人贞吉，中不自乱也。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶。武人为于大君。

三为阳位，六以阴居之，是以柔而冒刚之能，正如一只眼的人，视力本不全，他偏自谓能察秋毫之末，又好比跛脚的人，行走本不方便，他偏自谓能登千仞之山，故曰眇能视，跛能履。六三为小人，九二为君子，今六三乘九二，是小人位于君子之上，这种情形正好比践踏虎尾，必为噬毙。故曰履虎尾，咥人，凶。六三位偏而不中，但却处下卦之上，是犹武人因一时之侥幸，偏据一方，就行使起天子的命令来，故曰武人为于大君。大君即天子。子曰：“亡而为有，虚而为盈，约而为泰，难乎有恒矣。”即是指六三之类而言，老子曰：“代大匠斫者，希有不伤其手矣。”正是武人为于大君的注脚。

《象》曰：眇能视，不足以有明也；跛能履，不足以与行也；咥人之凶，位不当也。武人为于大君，志刚也。

一只眼能观物，但观察不明，跛脚能行路，但行不远，这是力不从心的现象。咥人之凶，是说六三乘九二之上，是才不当位，以一介武人而妄行天子的命令，其奈志大而才小何？言志刚而不言材弱，是举重以包轻的语法。爻辞对六三有贬意，象辞对六三隐有同情惋惜之意。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

诉音索，愬愬是危惧之貌，九四紧在九五之下，九五是刚而

决断的君主，九四以阳承阳，有如蹶着虎尾，是相当危险的，但九虽质刚，而四则居乾卦之下，而为阴柔之位，是能以卑柔自处之征，知惧而能卑柔，在戒慎恐惧之下，势虽危，终必获谅解之吉。东晋初期王导为相，王敦为大将军，王含为光禄大夫，军政大权悉在王氏一门。及王敦称逆，王含出奔，独王导日率宗姓诣宫门泥首请罪，不惟当时未受诛戮，及王敦败后，亦未受到丝毫牵累，反列为中兴功臣之首，岂不是履虎尾，愬愬，终吉之验吗？

《象》曰：愬愬终吉，志行也。

九四处危惧之地，终以愬愬而得吉者，就由于他能尽其谦卑之节，以奉承九五之君。志即志节。旧日官场有句名言说“伴君如伴虎”，又说“位高者身危”，能守臣节，虽危不害，不能守臣节，必致危亡，即本爻命意所在。

九五：夬履，贞厉。

夬读古快反，其义为决。夬履即断然行事，毫不犹豫，九五以刚中而居帝位，在下的巽卦又能以和顺事奉他，所以他便成了一个“惟其言而莫予违也”的专制帝王，但履道之贵在谦，夬履的行为，实违反了履卦的原则，即使其行皆正，也难免履虎尾之危，故曰贞厉。厉即危。

《象》曰：夬履贞厉，位正当也。

九五以刚明之资，居至尊之位，而臣下又皆能顺承其意旨，其行事专决，乃势所必然，故曰位正当也。但世事多变，以一人之精力才智，日理万机，而谓万无一失，此必不可能之事，而臣下习于承顺，虽有可替之道，亦不敢献，必致一误者再误，再误者三误，积小误而成大误，积小失而成大失，到了最后总体崩

溃，便无可收拾了。故孔子以“惟其言而莫予违”为丧邦之证。夬履贞厉，意在告诫专制之君。

上九：视履考祥，其旋元吉。

人之吉凶祸福，都取决其平生行事，行善者得善报，行恶者得恶报，上九是履卦之终，也就是人生旅程的终点，其当吉或当凶，就可由他平日行事来确定了，故曰视履考祥。祥为吉祥，不言凶者，略省其反面之辞，以示劝勉，并不是说只有吉祥并无凶咎。考字有作成字解者，但以下文“其旋元吉”来研判，似以作“知”解较妥，意思是说看其平日行事，就可知其祸福了。旋字义为回顾，也就是不忘本的意思。人生事业总是向上的，但千丈高楼由地起，我们如果只顾向上增筑而不顾地基，必有倾塌之险，为人如果居移气，养移体，忘却根本，必难善终。初九的素履即是根本，“其旋”之“旋”即指回应素履言。六三为兑之主，初九为兑之基，上九与六三相应，也就是下应兑卦，兑之基为素履，故上九之旋即复于素履。我们断定一个人的吉凶祸福，不必问鬼神，只须看他是否在得意时忘本，如果他在富贵时，不忘昔日的贫贱，他就会大吉，故曰其旋元吉。《后汉书》称马援谓黄门郎梁松窦固曰：“凡人为贵，当使可贱也，如卿等欲不可复贱，居高坚自持，勉思鄙言。”也是其旋元吉之义。

《象》曰：元吉在上，大有庆也。

人有始富终贫者，有初吉后凶者，故人生祸福非到人生终站，是无法断定其真为祸抑为福的。今元吉在上，上为履之终极，是他能以大吉终其身了，终以元吉，才是大大值得庆幸之吉。故曰大有庆也。

泰 ䷊ 乾下坤上

卦名解：

史称黄帝垂衣裳而天下治，衣为上装，裳为下饰，言以上下阶级分明为治天下之道。商子示伯禽以父子之道，教他往南山之阳观乔木，见其高而仰，谓为父道，又教他往南山之阴观梓木，见其晋而俯，谓为子道，伯禽遂悟其礼，以其式见周公，周公拂其首劳而食之。这二者都说明了君父当高而在上，臣子当俯而在下之理，《洪范》所谓彝伦攸叙，即是上下尊卑不乱之义。乾为天为君，当在上，坤为地为臣，当在下，今泰卦以坤上乾下为象，岂不是以伦常颠倒为国泰民安之道了吗？此中是有道理的，天上地下，君南臣北，父坐子伏，这是静的道理，是礼制，《易经》所示的是动的道理，是治平之方。天是在上的，但天之垂象都是向下的，地是在下的，但地之生物都是向上的。天是阳气，阳气是上升的，地是阴气，阴气是下坠的，如果乾阳在上，则上者自上，坤阴在下，则下者自下，阴阳二气永远无法接触，便无法生养万物，而成就造化的大功了。在人事上说，天生民，而立之君，目的是在为民造福，而不是为牺牲万民以供一君享受，可是许多身居九五的国君，就忘了这一点，竭百姓之脂膏，以为一人之奉养，民苦于下，君昏于上，下情不能上达，上泽无由下流，君民背驰，国何由泰？民何从安？这就是昏主暴君未有能享国长久的最大因素。如果国君能知道民为邦本，一切以民为上，则人民感恩戴德，必能更忠于君，更尊其君，本卦卦位虽是乾在下，坤在上，而爻义所示三阳都在向上，三阴都在向下，由此我

们可以知道君下于民者正所以提高君位，以人民为上者，正所以使民安于下。老子曰：“是以圣人后其身而身先，外其身而身存，非以其无私邪？故能成其私。”即袭此理。老子这圣人是指的聪明君主。

卦辞解：

泰，小往大来，吉亨。

小谓阴，大谓阳，往是向外，来是向内，卦例上卦为外卦，下卦为内卦，依正常的位置言，应该三阳在上，三阴在下，现在三阴在上，是三阴都往外卦去了，故为小往。三阳本该在上，现在三阳都在下，是三阳都向内卦来了，故为大来。就自然生物言，阳气上升，阴气下降，二气调和，万物得遂其生长，这是天地交泰，以国家团结言，国君越是尊重其人民，人民必然更尊奉其君主，君民一体，这是国家交泰；以朝廷政治言，君愈尊礼其臣，臣必更鞠躬以事君，君臣一心，这是朝廷交泰；阳为君子，阴为小人，以阳处内卦，是君子在内，以阴处外卦，是小人在外，君子在内，小人在外，就天下交泰了。故曰小往大来，吉亨。

《彖》曰：泰，小往大来，吉亨，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

《彖》谓泰的小往大来吉亨，所指的是下面四事：第一，乾阳来下，坤阴往上，是天地之气相交，宇宙万物都因之而亨通了。第二，君以礼下臣，臣以忠奉君，是上下相交，君臣同志了。第三，乾为健，坤为顺，乾在内卦，即是朝廷健全，坤在外卦，即是人民顺服，是内外相交，君民一体了。第四，阳为君

子，阴为小人，阳卦在内，是君子得势，阴卦在外，是小人失势，天下皆知敬君子而贱小人，岂不是天下交泰了吗？卦辞就原则言，彖则详为列举。

《象》曰：天地交泰，后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

天地交是成泰之因，但天地交后，万物失节，利才见，害亦随至。以自然来说吧，春生夏长，秋杀冬藏，是谓时节，如果春行秋令，便生杀不明了，冬行夏令，便代谢无由了。就政治说，古者帝王命将出师时，跪而推其毂，只不过是加重将帅之责任感，示以尊崇罢了。果真天子为将帅驾车，则天子何以节制将帅而行其奖惩之权呢？则所谓如身之使臂，臂之使指的层层节制作用便不存在了，还能立国吗？民为邦本，固当受到尊重，如全依照民意的话，民谁乐意纳税？谁乐意当兵？民不纳税，政府何由生存？民不当兵，国防谁去把守？其结果必是国亡种灭，何泰之可言？故象意在防其流弊，它说：后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。财通裁，即剪裁之意，天地交泰以生万物，只不过如经纬交织而成布帛一样，布帛不经剪裁成衣，便与丝麻的原料一样，不起作用。帝王必须把天地自然之理，当作布帛，把国计民生当作身体，量体裁衣，以完成天地生物的功用。这就是说帝王当立定一种制度，来完成阶级的作用，达到上下一心的目的。这便是财成天地之道。《淮南子·修务训》说：“夫地势水东流，人必事焉，然后水潦得谷行，禾稼春生，人必加功焉，故五谷得遂长，听其自流，待其自生，则鲧、禹之功不立，而后稷之智不用。”这就是辅相天地之宜。以左右民即是协助人民，河工浩大，非一民之力所能及，禾稼改良，非凡民之智所可到，必

赖鯀、禹之功后稷之智的协助，始能通天时地利之功，后是天子侯王的泛称。

爻辞解：

初九：拔茅茹，以其汇，征吉。

茹音如，相牵引貌，汇音胃，其义为类。泰的基本作用，在上下交通，既然上下交通，则下三爻就得上行，上三爻就得下行了。初九居下卦之始，有上升的带头作用，二三两爻也都想上升，见初九上升，他们便都跟进，就像拔茅一样，它的根往往是连带而起，故曰拔茅茹。物之相随而动者必为同类，初九、九二、九三都是阳爻，故它们的上进，乃是以类相从，故曰以其汇。刘向上封事言：“在下位则思与类俱进，《易》曰：拔茅茹，以其汇征吉。在上则引其类，在下则推其类，故汤用伊尹，不仁者远，而众贤至，类相致也。”以爻言，初九上升，六四应之，是往则吉之象。故曰征吉。

《象》曰：拔茅征吉，志在外也。

初九所以获得拔茅征吉者，因九二九三均有志向外卦升进，只是无敢发动，初九一带头，便自然而然地跟进了。

九二：包荒，用冯河，不遐遗，朋亡。得尚于中行。

二为臣位，九为刚正之才，上得六五之应，象征着一个刚毅有为之臣，其升进时得国君之信任。九二之臣有何优点呢？第一他有大的度量，能包含一切荒秽之物，即使是暴虎冯河的愚顽之人他也用，冯音凭，徒步涉河曰冯河。第二他大公无私，待人不以亲疏为厚薄，苟有可用之才，虽疏远者也不遗弃，故曰不遐遗。未有朋党的私见，故曰朋亡。得尚于中行的尚字作配字解，为仰攀之义。中行指六五，由九二言，中行为君，九二得六五之

应，故曰尚于中行。后世谓与公主为婚者曰尚主，便是取此尚义。

《象》曰：包荒，得尚于中行，以光大也。

爻称九二有大度包荒之量，得仰承六五之应，是因九二以刚居中，有光明正大之德，故曰以光大也。

九三：无平不陂，无往不复，艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

九三是乾之尽头，凡事到了尽头，必起变化，正如平地的尽头一定是斜坡，故曰无平不陂。日月轮转，春秋代序，未有一往而不回头的，故曰无往不复。下之上升者到九三完结，此时乾卦整个在上了，坤卦也将整个在下了，各复本位，是世局整个翻倒的时候，际此大变，位高者最为危险，但九三以阳居阳，以正自处，是临难不改其操之征，板荡识忠臣，九三以艰贞而得无咎，故曰艰贞无咎。一个处艰难而守正不变的人，是不会被人怀疑的，故曰勿恤其孚。恤是忧的意思，孚是诚信的意思，是说他不必怕人不相信他，指上六下应九三而言。于食有福，食指禄言，福即幸福，处大变而持艰贞的志节，对于一个食国家俸禄的人，是会带来幸福的。故曰于食有福。

《象》曰：无往不复。天地际也。

今乾往上，坤复来下，是天地易位之际，故曰天地际也。象所释无往不复，即一往一复的意思，与爻辞的无往不复语意稍别。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

初九是向上的带头，六四则是向下的带头，初九带头，九二九三以其汇征，六四带头，六五和上六以其邻跟着而下，邻也是

类的意思。初九向上难故称拔，六四向下易故称翩翩，不富以其邻，言六二上六两邻跟着向下，并不是由于六四有何财富的给予，而是出于相同的志愿。戒为劝戒，言六五上六之跟着向下，并不是出于六四的劝戒，而是出于自己的诚愿。用今日的辞语，不富即是不用利诱，不戒即是不用威胁。

《象》曰：翩翩不富，皆失实也。不戒以孚，中心愿也。

翩翩是轻易，不富是不需利诱，他们皆跟着向下的，就因三阴之在上，都是失家之象，实义为本，人之本即家，不用劝戒威胁，他们的跟着而下，是出于离家的人都中心的愿望回家。

六五：帝乙归妹，以祉元吉。

殷帝以乙为名者有三人，《易·乾凿度》云：“易之帝乙为成汤，书之帝乙六世王。”《左传·哀九年传》云：“微子启者，帝乙之元子也。”虞翻亦云：“帝乙纣父。”帝王嫁妹之事，当不自商代始，而此处特言帝乙归妹者，必是从帝乙起制订了一条公主下嫁之礼，帝女为公主，帝妹后世称为长公主。大约古时帝女骄贵，多轻视其夫婿，帝乙特订为公主下嫁之礼，以尊重其夫婿，此礼后世不传，汉遂制尚主之法，使夫屈于妇。《纲鉴》称唐太宗“以南平公主嫁王敬直，敬直珪之子也，先是公主下降，皆不以妇礼事舅姑，珪曰：‘主上钦明，动循礼法，吾受公主谒见，岂为身荣，所以成国家之美耳。’乃与妻就席坐，令公主执笄，行盥馈之礼，是后公主始行妇礼。”六五爻辞称归妹，但九二爻辞则称尚于中行，对于两方身分辨的很清楚，九二站在臣位言，故用尚，六五站在妻位言，故用归，女子出嫁曰于归，归就是嫁。既言嫁，就得行妇礼，妇于舅姑，当行盥馈之礼，于丈夫有三从之义，恭顺丈夫自不待言。此处所云归妹，并不是写

历史，乃是比喻六五之顺从九二，纡尊降贵，有如帝乙归妹之礼。子曰：“君使臣以礼，臣事君以忠。”夫妇相敬则家道兴，君臣有礼则国运昌，以祉者，言因此而得福祉，元吉即大吉。

《象》曰：以祉元吉，中以行愿也。

六五为坤之主，坤义为顺，五则居中，这是说妇之恭顺其夫，乃中心所愿，也即帝之下礼大臣，出自至诚。既然六五之下应九二是出于中心所愿，则六五之能获元吉，便是由于其能行中心所愿了。故曰以祉元吉，中以行愿也。

上六：城复于隍，勿用师，自邑告命，贞吝。

隍是无水的沟，因为筑城用土，便掘地成隍，到城崩溃的时候，城土又填入隍中了，故曰城复于隍。以喻帝王来自民间，国亡之后，便又成了平民了。这是说国家的盛衰兴亡，就像城与隍的循环一样。其义同于九三的无平不陂，无往不复。只因九三当变更之际，危在臣身，故用平陂往复来说明，上六关系国家的存亡，故用城隍来警告。上六在泰的终结，泰之终结，便是否的开始，上六一下去，就成为内小人而外君子了，也就是说从此小人在朝，君子在野了。君子是国家的干城，君子尽去，就等于城池的倾圮，国家失去了生存的保障，国无保障，就会自亡，不用敌人兴师来攻了，故曰勿用师。故檀道济被诛时，掷帻于地曰：“乃坏汝万里长城。”邑为帝王所居，自邑告命，是说命令只能行于邑内，也即是号令不出国门的意思。贞是持泰的意思，吝为羞耻，到了号令不出国门的时候，国君虽欲持泰保盈，能够吗？只增羞耻罢了。故曰贞吝。否的时候乾阳在外，坤阴在内，是内柔而外健之象，故号令不行。

《象》曰：城复于隍，其命乱也。

在泰的时候怎会城复于隍的呢？由于人君安逸纵欲，宠任阿谀之小人，将正人君子一一逐出，于是小人道长，君子道消，国家怎的不亡？谁造成这种时局的？乃是由于国君的乱命，故曰城复于隍，其命乱也。《宋史》载王岩叟拜签枢密院事时，进言于哲宗说：“陛下今日圣学，当深辨邪正，正人在朝则朝廷安，邪人一进，便有不安之象，非谓一夫能然，盖其类应之者众，上下蒙蔽，不觉养成祸胎尔。”又进曰：“或闻有以君子小人参用之说告陛下者，不知果有之否？此乃深误陛下也。自古君子小人无参用之理，圣人但云：君子在内，小人在外则泰，小人在内，君子在外则否。小人既进，君子必引类而去，若君子与小人竞进，则危亡之基也，此际不可不察！”所谓此际，正是指的上六之际。

否 ䷋ 坤下乾上

卦名解：

否音鄙，义为闭塞与隔绝，故时运不通者名之曰否。乾为天，坤为地，本卦天上地下，各得其所，上下不乱，秩序井然，应该是人事上最理想的现象，何故名之曰否？这便是宇宙的大道理。宇宙所以能生生不息，文化所以能日新又新，都是动的结果，动是由不安所促成。人唯有在失位的时候才感到不安，在不安的情绪下才会起冲动，由于这股冲动的力量，才造成了宇宙的奇观。泰卦之所以成为泰者，就在坤上乾下的失位，乾失位在下，不甘于下，而力争上游；坤失位在外，不安于外，力求返本，因此上下交流，内外互通，而成为天人通泰之局。当泰局完成之后，一切正常了，归于静止状态，于是否的情形发生了，这时候

乾安于上，阳气不下降，坤安于下，阴气不上升，于是水不能兴云，云不能降雨，云雨不作，生物绝了，人事上贤者自贤，愚者自愚，贵者自贵，贱者自贱，不求上进，不相照应，文化就绝了。这岂不是要回到洪荒去了吗？所以泰之上六，凶险万状。因为泰终就是天理闭塞，人事隔绝的代起，如此说来，否不就是绝望的时代了吗？不然，卦象以失位成泰，以得位成否，象与名反；而在卦义上，泰之终是凶的，否之终是吉的，名与义又相反。人在泰的时候，不求否而否自来，在否的时候，必力求泰，而泰始来。若竟妄自菲薄，以否为安，那就真是绝望了。陆贽上德宗疏云：“臣闻立国之本在乎得众，得众之要在乎见情，在《易》：乾下坤上曰泰，坤下乾上曰否，损上益下曰益，损下益上曰损。夫天在下而地处上，于位乖矣，而反谓之泰者，上下交故也；君在上而臣处下，于义顺矣，而反谓之否者，上下不交故也。上约己而裕于人，人必悦而奉上矣，岂不谓之益乎？上蔑人而肆诸己，人必怨而叛上矣，岂不谓之损乎？是以在先圣王之居人上也，必以其欲从天下之心，而不敢以天下之人从其欲。”即在借泰否之理以策励德宗。

卦辞解：

否之匪人，不利君子贞。大往小来。

否之匪人是说否的时代不是讲人道的时代，对于守正的君子是不利的，故曰不利君子贞。大为阳为君子，小为阴为小人，乾阳在外，坤阴在内，故曰大往小来。屈原见逐，尚官得宠，即是此象。

《彖》曰：否之匪人，不利君子贞，大往小来，则是天地不交，而万物不通也。上下不交，而天下无邦也。内阴而外阳，内

柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。

既说否的时代不是讲人道的时代，那就证明了天地阴阳之气不交流，万物之情感不相通了。见之于政事，便是君民上下隔绝，民为邦本，君民隔绝，是邦无本了，天下有无本之邦吗？故曰天下无邦也。坤为阴气，坤在内卦，故为内阴，乾为阳气，乾在外卦，故为外阳。阴性柔，阳性刚，卦象内阴而外阳，既是内柔而外刚。阴柔为小人，阳刚为君子，阴柔在内即是小人居中用事，阳刚在外即是君子投闲置散。于是小人之道日益得势，君子之道日益失势了。故曰小人道长，君子道消也。

《象》曰：天地不交，否，君子以俭德辟难，不可荣以禄。

天地之气不相交，上下之情不相通，是否闭的时代，否闭的时代是不利于正人君子的，故君子遭遇此时，就当穷约自处，以避祸难，不可昧于荣利，贪图禄位。俭德即穷居而无闷之德。

爻辞解：

初六：拔茅茹，以其汇贞，吉亨。

就全卦来说，初六是居否卦之初，就坤卦来说，初六是坤卦之始，坤义为顺，坤始即是顺始，顺始即是柔顺的带头。言初六既顺，则六二、六三也会跟着顺，而不乱动。故曰拔茅茹以其汇贞。贞义为静。泰之初九是带头进，故曰以其汇征，否之初六主静，故曰以其汇贞。就卦言，坤的三阴都是小人，故曰内小人而外君子。但就爻义言，居否之下者都是君子。因在否的时代是君子以俭德避难的时候，初六有九四之应，本可以进，然甘于下位，不肯上进，为守正处约之象。初六守正不进，一方面保全了君子的德行，一方面也避免了乱世的灾难，故曰吉亨。

《象》曰：拔茅贞吉，志在君也。

君子之所以守约不进者，并不是图一身之逸，怀其宝而迷其邦，他的用心，一方面在镇定乱世浮动的人心，一方面在留有有用之身，以待可为之时，故曰志在君也。宋神宗读东坡词“又恐琼楼玉宇高处不胜寒”，曰：“苏轼终是爱君。”即为士君子处穷约不忘君之验。

六二：包承，小人吉，大人否亨。

六二在此具备了双重人格，一重是小人，一重是大人，因六为阴柔小人之质，二为大人中正之位，小人在否的时代，用满脸的阿谀奉承之色，一身的胁肩谄笑之态，来求解脱他的否，故小人处否得吉，是用的包承。包为满的意思。大人既以中正为德，他决不会枉道以事君，子曰：“邦无道，富且贵焉，耻心。”否的时代，正是君子固穷的时代，故其身愈否，其道愈亨，这便叫着大人否亨。

《象》曰：大人否亨，不乱群也。

不乱群即是不与群小为伍，皎皎然绝其氛浊，因此身愈否，而道愈亨，若同流合污，即使能出污泥而不染，大人也不为。卦辞用君子，爻辞用大人，因为这种德行大过了君子所有。孟子曰：“非其君不事，非其民不使，治则进，乱则退，伯夷也。”又曰：“伯夷圣之清者也。”清即不乱群的行为。

六三：包羞。

包羞就是充满了羞辱卑鄙之色。六是阴柔小人之质，三是亢进不安之位，六三乃小人之急求上进者，小人是安于否闭的，在否之时，不顾羞耻，故曰包羞。包承只是阿谀奉承，包羞之羞字隐含了一切不可见人的卑鄙行为。子曰：“鄙夫可与事君也与哉！其未得之也，患得之；既得之，患失之，苟患失之，无所不

至矣。”因其无所不至，故名包羞。

《象》曰：包羞，位不当也。

所谓位不当者，指阴柔而居亢进之位言。就初爻言，坤卦三阴当是相从守贞的，可是就二三两爻言，都未能自守，二则以包承获吉，三则以包羞昧进，可知在否的时代，守贞之不易，镇物之难了。

九四：有命无咎，畴离祉。

初六不进，六二包承求进，六三包羞昧进。阴柔之人不能自守如此。九四以刚质而居柔位，是刚健而能柔顺之象。因四近君位，刚以事君，难免有逼主之嫌，但九四能以柔辅其刚，非奉君命不敢有所作为，今九五有命，令其干济此否闭之局势，他奉命去振衰起敝，所行自然无咎了，故曰有命无咎。由于他有振衰起敝之功，他的同志之士，都来从他振济否闭，因此同志之士都随之获福了。故曰畴离祉。畴与俦同，即侪辈之人。离义为附，祉义为福，离祉即为福祉所附，也就是蒙福。

《象》曰：有命无咎，志行也。

奉命行事，故得无咎。出振世乱，是志愿得行。今之九四，即初六之化身，初六守贞不进，志仍在君，九四已进至君侧，奉君命而出，是初时在君之志于今得行了。

九五：休否，大人吉，其亡其亡，系于苞桑。

九五以刚居中，又在至尊之位，且有九四之臣奉命行事，故世之否乱，得以休止。九五为利见之大人，否乱稍休，自是大人之吉。但否乱虽休，祸根仍在，若见其少休，便忽于根治，则死灰复燃，将有不可向迒之势，故曰休否。在此时必须心念危亡，其安才得巩固。桑根之须为苞，苞桑，也就是盘根的桑树，盘根

之树不易拔起，故苞桑即根深蒂固之桑，这是说国君如果在国乱稍平之日，时时刻刻自我警戒说：就要亡了，就要亡了。那么国家之安就如系苞桑，不致于亡。故曰其亡其亡，系于苞桑。《后汉书·臧宫传》论曰：“臧宫马武之徒，抚鸣剑而抵掌，志驰于伊吾之北矣，光武审黄石，存苞桑，闭玉门以谢西域之质，卑词币以礼匈奴之使，其意防盖已弘深。”所谓“存苞桑”即言光武存“其亡”之心，不肯轻启边衅，所以能完成中兴大业。

《象》曰：大人之吉，位正当也。

九五所以能获大人之吉者，就因他以刚明中正之德，而又得居至尊之位的缘故。意思是说有德无位，或是有位无德，都不能致休否之功，获大人之吉。

上九：倾否，先否后喜。

休否的时候，否根尚未除尽，故有其亡之诫，到上九的时候，否道走尽了头，其结果就会如泰之上六城复于隍了，城复于隍即是城墙倾倒，那是以物为譬，本爻直言倾否，是不用譬，泰倾则反为否，否倾就回到泰了。在倾否的时候，先是否到极点，予人以大忧，等到否尽泰来，人便大喜了，故曰先否后喜，也即是先忧后喜的意思。

《象》曰：否终则倾，何可长也。

本卦上三爻是去否的三个步骤，九四奉命拯否，是开始靖乱，到九五这阶段已使否休止了。到上九这阶段才大功完成，将否整个倾倒，点滴不留，因上九以刚正而居乾健之极，力足以倾否。君子得势，小人岂有幸存之理？故曰否终则倾，何可长也。何可长，即不可长，不可长便是不能存在。

同人 ䷌ 离下乾上

卦名解：

否卦因上下不通，内外隔绝而致乱，除否之道，就得使人我合一，彼此无间，故否之后继以同人。子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”似乎同为小人之道。不然，和是指心气说的，同是指迹象说的，君子与君子心气相应，但形迹可能各异，就像司马光与韩琦协力辅政，彼此都存一颗忠君爱国之心，互相期望，互相勸勉也很切，但是在边政上因所见不同，常相持不下，这便是和而不同。小人就不是这样，他们所同的是利禄，所异的是心气，当王安石推行新法时，正人君子都不肯与之合作，独一吕惠卿竭力助之，堪称同志，及安石罢相，惠卿百计阻其复入，故安石恨之入骨，晚年提到惠卿只呼福建子而不名，这便是同而不和。若能既和且同，就是君子而非小人了。《系辞》说：“二人同心，其利断金，同心之言，其臭如兰。”故同人所要同的是心，而非形迹。孔颖达疏云：“同人，谓和同于人。”特加一和字在上者，正是此意。既然同之重在心，则凡非出自内心之同，便都非同人之道，尤其政事，有权力的人往往以势压人，强不同以为同，这种力屈势蹙的同，有什么用？一旦情势变迁，首先发难者，必是此被迫之同人。本卦以六二为卦主，上与九五相应，六二以柔德居中履正，九五以刚德居中履正，居中即心同，履正即迹同，然一为刚德，一为柔德，同之中隐有不同之义，这便是君子之道。九五地位尊高，为何不以之为卦主？因九五性刚，用刚去同人，难免有压迫之嫌，有伤和气，非同人之全德。同人一

卦，无法顾名思义，必须从爻义去体会它。

卦辞解：

同人于野亨，利涉大川，利君子贞。

我们想在事业上结合同志，最重要的原则是敞开门户，不存偏私，故曰同人于野，亨。野是城邑之外的郊野，也就是说不可有小圈圈的存在。史称“郭伋为并州牧，过京师，光武问以得失，伋曰：选补众职，当简天下贤俊，不宜专用南阳人（光武为南阳人）。是时在位多乡曲故旧，故伋言之。”争天下者不可示人以不广，故曰同人于野亨。川为险难，大川为大难，如果我以赤心待人，人亦必以赤心待我，这样的同志才可以赖以渡过大难。故曰利涉大川。同人是树朋结党的行为，如果为了兴天下之利，除天下之害，而结合同志去奋斗，是正大的行为，若是朋比为奸，就不是正大的行为了。故曰利君子贞，言君子守正以集合同志，便是利，小人互相勾结，便是害了。故同人有利害的两面，不可不辨。

《彖》曰：同人，柔得位，得中而应乎乾，曰同人。同人曰：同人于野亨，利涉大川，乾行也。文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。

柔得位指六二言，六为阴爻，二为阴位，以六居二，故曰柔得位。二居下卦之中，上与九五为正应，九五为乾主，故曰得中而应乎乾。柔得位而应乾，故曰同人。同人曰三字，王弼以为是乾行也的特书，因同人于野亨，利涉大川二语，是卦辞，卦以六二为主，而夫子认为此二语非六二之柔所能行，能行此二语者唯有乾，故曰乾行也。特加“同人曰”三字者，是夫子先引卦辞，然后用自己的意见去补充的语法。离为文明，乾为健，本卦下离

上乾，是文明以健，六二居中得正，以应九五之居中得正，是中正应中正，故曰中正而应。卦辞说利君子贞，今本卦既文明以健，又中正而应，可算是君子贞了，故曰君子正也。通与同是一义，能通天下人之心志，便能大同天下的人心。与天下人同心同志，便是同人，谁能做到？只有文明以健的君子能做到，故曰唯君子为能通天下之志。

《象》曰：天与火同人，君子以类族辨物。

乾为天，离为火，天在上，火性炎上，如火之与天，性向相同者，才算得是同人。但君子与君子同，小人亦与小人同，故大舜升朝，元恺同升，飞廉进幸，恶来跟进。故有天下之责的君子，必须知道方以类聚，物以群分的道理，使熏莸不杂，然后政治才得清明，故曰君子以类族辨物。宋徽宗于元祐、绍述两派人物辨别不清，以致互为乘除，终致亡国，可知类族辨物之难，以及其重要性了。

爻辞解：

初九，同人于门，无咎。

门是家室与外界的一道关口，门内为私，门外为公，同人于门，即背弃家门，与路人相同，人既不私其家人，视路人同家人，天下还有为祸于他的吗？故曰同人于门，无咎。初九以阳居阳，是立身正大之象，上不应四，是不存私爱，初九之象如此，同人的基本态度也如此。

《象》曰：出门同人，又谁咎也？

人之有咎，皆由于爱有所偏，你爱甲，便会遭到乙的嫉，你爱丙，就会引起丁的妒，嫉妒所在，也就是祸咎的所在了。今初九出门同人，连家也不顾，也就是说视路人如骨肉，在此大公无

私态度下，谁又来为咎于他？故曰又谁咎也。

六二：同人于宗，吝。

本卦仅六二一爻是阴，余五爻皆阳，皆欲与之相同，但六二与九五为正应，是六二心有所专，不能大同，故曰同人于宗。王弼解宗为主，因五为君位，二为臣位。但《孔疏》则以宗为宗族，因臣之应主，不能谓偏，故以宗族解之。在政治用人上，唯取宗族者，莫过于楚国，在春秋时，楚之令尹如子玉，如子西，如莫敖，无一不是宗姓，到了战国屈原为三闾大夫，专负责遴选昭屈景三支族子弟之俊秀者，荐于政府，故楚国未有像晋国为六卿所瓜分，也未有像齐国为陈氏所取代，直到为秦所灭，他们还自矜的说：“楚虽三户，亡秦必楚。”由于他们这种门户观念的森严，故他们的存亡，都能有声有色，然而终不能如秦之统一天下的，也就是他们用人太狭，不能如秦之用人唯才，所以当孔子闻楚王“楚亡弓，楚得之”之言时，惋惜的纠正说：“亦曰人亡弓，人得之，何必楚？”吝义为狭鄙，即气度不大。

《象》曰：同人于宗，吝道也。

为天下者不顾家，那有求同志之人，而以宗族为限的道理？同人限于宗族，乃是鄙吝之道，不是志在天下者所当有的胸襟。故曰同人于宗，吝道也。象以六二应于九五为中正而应，君子正也。而爻象则以为吝道，何故？因卦重整体，爻主分析，所以义各不同。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

九三以刚猛之资而居刚强之位，又处下卦之极，是好勇斗狠之象。他下据六二，想以之为同人，但六二心属于五，不同于他，他便想以兵力劫制九五，但九五以刚正而居上位，不是他力

所能克的，所以他不敢明目张胆去攻击，只好埋伏其兵戎于草莽之中，伺机突袭。又登高峰，以窥探九五的形势，有攻人之心，而无攻人之勇，迁延三年，终不敢动，故曰三岁不兴。

《象》曰：伏戎于莽，敌刚也；三岁不兴，安行也？

九三为何不敢向敌人作堂堂正正的攻击，而要伏兵于草丛中呢？就因他的敌人是刚强有力的，故曰敌刚也。这样想攻而又不敢攻，畏首畏尾的，犹豫达三年之久还不敢见之行动，你叫他怎行？安为问语词，安行即怎行。这是说用暴力去与人争取群众的拥护，是徒劳无功的，因为争取群众的拥护，就是群众不肯主动的拥护你，既然讲争，就是有敌人存在，德不足以服人心，力不足以制强敌，以这种刚愎的态度去同人，注定了是失败的。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

九四以阳刚而居阴柔之位，是心行不正之象，他见二与五应，就想攻五而同于二，但五居其上，有宫墙护卫，他便登上宫墙，想加紧进攻。可是回头一想，以下劫上而夺其所好，是不义的行为，于是悬崖勒马，结果不攻了，故曰弗克攻。循义而动是吉的，故曰吉。

《象》曰：乘其墉，义弗克也；其吉，则困而反则也。

九四只乘其墉而止，终未能攻九五者，就是觉得在道义上不能这样做，故曰义弗克也。弗克即不胜。那又何以谓之吉呢？其吉，即所以谓之吉者，是因他在行不道时，能反身服从义理，故曰困而反则也。则即理则，九三刚狠自用，不知反省，故不言吉。九四以刚居柔位，是刚中有柔之象，故能在最后反身向义，能反身向义，故称之为吉。

九五：同人先嗟咷而后笑，大师克，相遇。

九五以六二为同人，而九三和九四都想用武力相争夺，所以他先嚎咷，嚎咷即悲哀的表现，但结果他把九三和九四次第击退了，所以后来便笑了。大师即大兴兵戎，克为胜敌，他需要大起兵马打败敌人，才得与六二相遇。九五为帝位，一个帝王同化天下，应当以德，今用武力才得同化六二，九三九四都不与同，这显然他并不是以德同天下，而是以力同天下，有失帝王之度，而非同人所宜，故本爻不用大人或君子之称。

《象》曰：同人之先，以中直也。大师相遇，言相克也。

同人之先是歇后的略辞，应当作同人之先嚎咷而后笑，以中直也。九五居中履正，行事刚直，力足以排难自卫，所以能先忧而后乐，故曰同人之先，以中直也。中直即中正。要经过大起兵戎才得与六二相同，这是说要借战胜攻取之力，故曰言相克也，即不是自然同化的微辞。

上九：同人于郊，无悔。

卦辞称同人于野亨，上九同人于郊，何以不言亨？因野是漫无边际，郊则指邑外之地言。九五为天子之位，上九在九五之外，故为郊。九五居中得位，天下之可同者，均已为九五所同，哪还有与上九相同的？不过他置身局外，未如九三和九四之以干戈争同，虽无所利，也无所悔，故曰同人于郊，无悔。

《象》曰：同人于郊，志未得也。

在政治斗争中，不论是昔日的帝王争人才，或者是今日的民主争选票，行动都得积极而敏捷，等到英雄各有所属，选票都有主了之后，你再去争取，便只有失望了。在同人之时，以获得同人为志，今一无所获，故曰志未得也。因三与上为正应，今九三不应上九，是上九在同人之时一无所获之征。

大有䷍乾下离上

卦名解：

《序卦》说：“与人同者，物必归之，故受之以大有。”这是说大有是由同人所得的收获。曹元首《六代论》曰：“夫与人共其乐者，人必忧其忧，与人同其安者，人必拯其危。”在政治上能以安乐分享人的，必为天下的人心所归向，天下的人心都归向于他，天下还能不为他所有吗？有天下之大，故名曰大有，这是就卦序说的。在爻义，阳为大，阴为小，本卦以六五为卦主，全卦只此一阴爻，余皆阳爻，九二固然与之为正应，其余初三四上俱爻都无可应的对象，自然也非应它不可了。五阳都应它，是五大都为其所有了，故名曰大有，这是就爻象说的。本卦离在上，乾在下，离为明，乾为天，是以明统天之象。六五以柔居尊，履离明之中，是能宽柔以待人，明正以处事之象，离为盛德，乾为大业，有盛德者必有大业，故名曰大有，这是就卦象说的。但本卦命意的重点并不在如何完成大有，因为同人之卦已揭示了完成大有之道于前，今大有之局已成，所当注重的是如何维持此大有之局。以一阴统五阳是大有，以阴驭五阳是大难（音难易之难）。是以葵丘之会，齐桓一朝震矜，九国先叛。盟邦都叛，还能称大有吗？这就是齐桓公之所以不能称王，管仲之所以被目为小器的原因。本卦卦辞以元亨释大有，是说必使天下大通才配称大有。夫子的彖辞以柔与大中释大有，是说必有宽柔中正之德才能致大有。而爻辞由初到四都言无咎，实则无咎是据有咎说的，乃是危辞而非吉辞；六五上九称吉，是因它们处大有之终，而不

居其位（两爻均失位），也就是《老子》说的“为而不有”，所以终能保持大有。故本卦卦名的含义不是以得大有为庆，而是以保持大有相助。

卦辞解：

大有，元亨。

元义为大，亨义为通，合言之，便是大通。故这里的元亨与乾的元亨二德是不同的。大通是政治施为的效果，在政治上使天下无冤民，便是民情的大通，在用人上使天下无遗贤，便是人才的大通。才尽其用，民乐其生，方配得上大有之称，大有者必大通，故曰大有元亨。

《彖》曰：大有，柔得尊位，大中而上下应之，曰大有。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。

五为尊位，以六居五，是谓柔得尊位。大即尊之别名，六五居上卦之中，故曰大中，本卦只此一阴爻，上下五阳俱与之相应，故曰上下应之。由于五阳都应它，阳为大，是大者都为其所有了，故曰大有。乾为刚健，离为文明，本卦外离而内乾，故其德刚健而文明。天之运行，不失其时，故曰天行健。本卦六五下应九二，九二居乾之中，为乾之主，是应乎天而时行之象。以文明的态度行天之健，或者说以天的自强不息精神来实现文明之政，所以政治就得大通了，故曰是以元亨。

《象》曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

离为火，乾为天，卦象乾下离上，不曰天在火下，而云火在天上者，天高，火在其上，是火也高，火高则其所照的范围必然深广。圣人在上，光照万类，无幽不烛，故曰火在天上，大有。宇宙万物，性行各不相同，有善者，有恶者，在圣人的光照之

下，善恶是无所遁形的，圣人既然察见了善恶，就得遏止罪恶，表扬善行，故曰君子以遏恶扬善。上天有好生之德，恶是害生的，君子行遏恶扬善之政，便是遵行天之美意，故曰奉天之休命。休义为美。

爻辞解：

初九：无交害。匪咎？艰则无咎。

初九以阳刚得位，处大有丰盛之局，偏而不中，又不与四相应，有满而自溢之象，在大有之初，即有此表现，不有近害，必有后患。故曰无交害。交义为近。卦爻之辞多半举重略轻，近害比后患为重，言无近害，则有后患可知了。匪咎是转语辞，言如何可免于后患呢？答曰艰则无咎。意思是说人如想念到维持此大有之局的艰难，便可免于后来的危害了。僖公九年《公羊传》称：“葵丘之会，桓公震而矜之，叛者九国，震之者何？犹曰振振然。矜之者何？犹曰莫若我也。”何休注振振然曰：“亢阳之貌。”初九正有此貌，故此爻即在为类似齐桓之行下警戒。

《象》曰：大有初九，无交害也。

子曰：“人无远虑，必有近忧。”反过来说，必有近忧者，才能有远虑，无近忧必无远虑，无远虑，就有后患，故大有初九无交害之意，即是说要防后患。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

大车是牛车，牛车所用的材料均极坚固牢实，能任重致远，而不虑有覆败之事。九二具阳刚之资，而居下卦之中，有坚牢牛车之象，与六五为应，是得国君任使之象，故曰有攸往。因为九二刚而履中，能自强以奉行君命，人臣力行君命，尚有何咎？故曰无咎。因九以阳刚居二位，有失位之嫌，疑其有咎，故特云无咎。

《象》曰：大车以载，积中不败也。

九二体健而柔中，奉行王命；有如牛车之载物，车中堆积虽多，也不会有覆败之忧。故曰大车以载，积中不败也，书说命，高宗对傅说云：“若济巨川，用汝作舟楫。”水行用舟，陆行则用车。取喻是相同的。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

三为阳位，九以阳居阳，是处得其位，下凭初九、九二，是其根基厚实。登下卦之极，是其地位崇高，《系辞》云：“三与五同功。”五为天子，则三当为王公。故曰公用亨于天子，言九三之功业地位通于天子了。亨义为通。换言之，其势足以分天子之权了。所以接来说：小人弗克。小人有此权势，便会心存不轨。心存不轨，便不能保有此大有之势，故曰小人弗克。

《象》曰：公用亨于天子，小人害也。

小人拥有丰盛之势，只足以为身害，故曰小人害也。故丰盛之势惟盛德君子才能保有。

九四：匪其彭，无咎。

孔疏云：“彭，旁也。”匪其彭即勿交其旁。九是刚强之资，四为阴柔之位，以九居四，是刚强失位之人，一个刚强的人，在失位之时，必不甘于寂寞，力求复其势位，九四之上是六五柔弱之君，九四之下是分天子之势的王公，他的行止，便值得考虑了，是投靠柔弱的天子？还是投靠权压天子的王公呢？就君臣之义与顺逆之势来讲，似以不投靠九三为是，故曰匪其彭，无咎。卦不言吉者，因自己既失位，则不在其位，不谋其政，甘于寂寞，可以无咎无誉。若投靠九三，即使得以复位，则身负叛逆之名，何吉之有？故爻止言无咎，言在失位之时，无咎便是吉，

求吉必然凶，圣人之戒，见于言外。

《象》曰：匪其彭，无咎，明辩晬也。

在两者中间的选择，决定了不旁靠权臣，可算得 哲人 的 明辩，故曰明辩晬也。晬释文又作哲，辩通辨。

六五：厥孚交如，威如，吉。

六以柔德而居至尊之位，五在离明之中，乃贤明中正的象征，以至尊之位，用卑柔之礼以待人，用贤明中等的态度以处事，人谁不受其感动，而以公正诚信奉上之礼来报答他呢？故曰厥孚交如。厥孚是其诚信，交义为感，如为语助字。整句的意思是说他的诚信深深感动了人。威是威严，因为以公平中等的态度处事，不枉不纵，使人感觉到他有一种不作威却威严凛然的气势，故曰威如。如也是语助字。不宣传自己的诚信，人感到其诚信，不行使自己的威权，人感到威风凛凛，这岂不是吉吗？故曰厥孚交如，威如，吉。

《象》曰：厥孚交如，信以发志也，威如之吉，易而无备也。

你以诚信感人，人亦以诚信报你，是你的诚信启发了人的情志，故曰信以发志也。所谓威如之吉，是说不威而严，俨然人望而畏之，你既不损威力，人也不受威力的迫害，所得的效果，则与使用威力相等，这便是威如之吉。所谓威如之吉者，是有威而不用，使对方感觉到你的威力无边，这种表现，就是易而无备。史称铜马之降未信，光武乘轻骑按行部阵，降者更相语曰：“萧王推赤心置人腹中，安得不投死乎？”郭子仪免胄而见回纥，回纥皆舍兵下马齐拜曰：“果吾父也。”这便是易而无备，威如之吉的史例。

上九：自天祐之，吉无不利。

上九下履六五，六五是厥孚交如，信以发志的，故上九具备了履信之德；上九以阳刚而处柔顺之位，是能思顺之象；下四阳争附于五，已独处于五外，是与世无争，高尚其志的表现。上九既具备了此三德，自能获得天祐，无往不吉了，故曰自天祐之，吉无不利。这是就一爻而言，但就全卦言，上九多半是作一卦的结论，正如初爻多半是释一卦的基本原则一样，本卦的初九是艰则无咎，九二是大车以载，九三是亨于天子，九四是匪其彭，均是无咎的。而六五更是威如吉，处大有之世，能具备此五德，可以说是自助人助都已尽了，自助人助已尽，尚有不获天助的吗？故到了上九，便是自天祐之，吉无不利了。这是全卦的结论，《旧唐书·王珪传》载：“王珪履正不回，忠说无比，君臣时命，胥会于兹，《易》曰：自天祐之，吉无不利，叔玠有焉。”

《象》曰：大有上吉，自天祐也。

大有上吉，是在大有之时处上位而能获吉一语的省略句子，上本是阴六之位，今以阳九居之，是为失位。大有是丰盈之时，在丰盈之时，当大有之极，而失位，是不以丰盈自处，不以极权自用的表现，天道恶盈，上九这表现正合天道，所以有祸祐自天降到他的身上，故曰自天祐也。《系辞》解此爻说：“天之所助者顺也，人之所助者信也，履信思乎顺，又以尚贤也，是以自天祐之，吉无不利也。”

谦 艮下坤上

卦名解：

大有是人生志得意满之时，古语说：富不与侈期而侈自来，

贵不与骄期而骄自来。身当大有，而能不侈不骄者，为古今所难能，故大有之后继之以谦。谦有谦虚谦卑二义，虚乃富之反，卑乃贵之反，故本卦取象于山在地下。山本高大之体，地本低下之处，今高大者反处于低下之下，则谦之为义，不用解而自然明白了。人之所以追求富贵者，本所以提高生活享受与在社会的地位，今富而要虚，贵而必卑，富贵岂不反为身累了吗？在政治的哲理上正是如此，子曰：“富与贵是人之所欲也。”你将世人之所欲的东西积于一身，你就成了众矢之的了。你有安全的保障吗？你如果想安全，就得拿你的富去分贍天下的贫人，用你的贵去遍尊天下的贱人，以一人之富去贍天下，怎能不感到虚？以一人之贵去尊天下，怎能不感到卑？如此说来，谦便成了贫贱之道了，是又不然，《老子》说：“将以为人已愈有，将以与人已愈多。”谦乃是长保富贵之道，因为天心人意，都是恶侈恶骄的，你谦以自处，贫便不觉你侈了，贱便不觉你骄了，贫者受你的惠，贱者受你的敬，他们都必以所受之于你者回敬于你，结果必是富益富，贵益贵，故《书》曰：“谦受益。”但谦之道是反常的，是近于虚矫的，白居易诗：“周公吐哺流言日，王莽谦恭下士时，假使当年身便死，一生真伪有谁知？”毫厘千里，不可不加讲究，本卦所反复阐释者便在于此。

卦辞解

谦亨，君子有终。

谦是指有功业有地位者言的，若本无功业与地位之人，本身既无可侈可骄之资，何患不谦？故谦之所以为亨者，就由君子用谦来终身保有其事业。周勃诛诸吕，平吴楚七国之乱，对汉朝有再造之功，而景帝谓其“鞅鞅非少主臣”，终于下廷尉呕血而

死，此不能有其终。霍光受遗诏辅政，历相三世，在陪乘时，宣帝若负芒刺于背，故身甫死，族即灭，此不能有其终。《宋史》论寇准曰：“准于太宗朝论建太子，澶渊之幸，力沮众议，竟成隽功，然挽衣留谏，面诋同列，虽有直言之风，而少包荒之量，坐窜南夷，勋业于是而不令厥终。”此三人都是忠直骨鲠之臣，就因为昧于谦亨之理，坐致君子无终，是多么可惜！

《象》曰：谦亨，天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦，谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。

谦是亨通之道，何以见得呢？就自然现象来说吧，天位高，但日月以其光明照耀于下，地虽卑下，但山川之气一直是向上升腾的，故曰天道下济而光明，地道卑而上行。日中则昃，月满则亏，这是天道亏盈而益谦。空穴来风，江河东注，这是地道变盈而流谦。行善者得福，为恶者得祸，这是鬼神害盈而福谦。得道者多助，失道者寡助，这是人道恶盈而好谦。谦者受人尊敬，故其地位愈显得尊荣，故曰谦尊而光，光即荣。谦是天道，是地道，也是人道，所以谦德是包有三才的，宇宙间还有何德能及其功用之大？谦的表现是卑的，但其效果之高，世间无物可以超过它，故曰卑而不可逾。《老子》说：“美言可以市尊，美行可以加人。”市尊即谦尊而光，加人即卑不可逾。君子而欲终保其事业，舍此何由？故曰君子之终也。

《象》曰：地中有山，谦，君子以裒多益寡，称物平施。

以上的卦辞及彖辞只是就自然现象及人事言。而象辞所指，则属于政治了。坤为地，艮为山，本卦艮下坤上，是山在地下之象，若说山在地下，或地下有山，那就不通了，因山是地之凸起者，如

在地下便不成其为山了。山是地之高出者，山是包在地中的，故曰地中有山。若以山与地对举，则是山高地低，是世间的一种不平现象。天道既以亏盈而益谦为事，则替天行道的君子就得本此亏盈益谦的美德来哀多益寡，以调剂社会的不平了，故曰君子以哀多益寡，称物平施。哀音掇，虞翻本作桴，哀桴通，此字有聚敛之义，又有引取之义，又有多义，又有减义。王注孔疏，都取多义，“言多者得谦，则物更哀聚，弥益多也。”这是说富者可益富。如照此解，就与亏盈益谦之义相违背了。故哀字应该作引取或减少解才对，意思是说，国君当以谦德来弥补世间不平的现象，拿多的去贴补少的，或者说削减多的去增加寡的，衡量人情使各得其平。称读寸，义为衡量。

爻辞解：

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。

初本阳位，今以阴居之，是以卑柔自处之象，又此爻居谦卦之最下，是谦而又谦之象，故曰谦谦。人能谦之又谦，则何难不可解？故曰谦谦君子，用涉大川，吉。《史记·项羽本纪》言，项羽兵四十万在新丰鸿门，沛公兵十万在霸上，项羽飨士卒，拟旦日击沛公，项伯因欲活张良，与俱去，良告沛公，沛公问良与项伯孰少长？良曰：“长与臣。”沛公命张良呼项伯入，以兄事之，并约为婚姻，请告项羽具言臣之不敢倍德也。就因这一谦，使项伯为之用，免却鸿门之大难。谦在急时之效尚如此，则在平日行其谦谦之德者，效当更不止此了。

《象》曰：谦谦君子，卑以自牧也。

谦谦之德，足以济患难，涉大川，如上所举沛公之例。但这只是一种救急的手段，不足以称为德，既不足以称为德，更不配

称为谦谦君子了。所谓谦谦君子，一定是在平日无求于人的生活中，用谦卑之德来自修养的，如《正考父铭》所说的：“一命而偃，再命而俛，三命而俯，循墙而走。”才足以当谦谦君子之称，故曰卑以自牧也。

六二：鸣谦贞吉。

六二以阴柔之质而处阴柔之位，居中履正，是谦德内积之象，一个内积谦德的人，声名必闻于外，故曰鸣谦，鸣义同名。内具谦德，外负谦名，由于表里俱正，自然而吉，故曰贞吉。在《易》的贞吉，有两种解释：一是坚贞才能吉，言外之意，是说操行不坚则不能得吉了。一种是说其行正大，故得吉。本爻的贞吉，即属后一解。

《象》曰：鸣谦贞吉，中心得也。

六二居中履正，谦德乃根诸内心而发，并非矫揉造作而成，故其贞吉，得自中心之诚。公孙弘开东阁以延宾，终不免故人之讥议者，即由有鸣谦之表现，而非得之于中心。

九三：劳谦，君子有终，吉。

平居无事之日，以谦恭待人接物，可称为谦谦君子，但在一个功高天下的人，有时不期然而然的露出了骄矜之气，坐致功败垂成，是多么的可惜！所以爻以君子有终为戒。《三国志·刘璋传》云：“璋复遣别驾张松诣曹公，曹公时已定荆州，走先主，不复存录松，松以此怨，会曹公军不利于赤壁，兼以疫死，松还，疵毁曹公，劝璋自绝。”习凿齿评此事曰：“昔齐桓一矜其功，而叛者九国，曹操暂自矜伐，而天下三分，皆勤之于数十年之内，而弃之于俯仰之顷，岂不惜乎！是以君子劳谦日昃，虑以下人，功高而居之以让，势尊而守之以卑，情近于物，故虽贵而

人不厌其重，德洽群生，故业广而天下愈欣其庆，夫然，故能有其富贵，传其功业，隆显当时，传福百世，何骄矜之有哉！君子是以知曹操之不能遂有天下者也。”九三以阳刚之资而居阳刚之位，是德称其位，守正不失之象，又居下卦之上，据有众阴，是位极人臣，为众望之所归。守正便不致陵犯六五柔顺之君，使君臣相得。下服于群僚，上信于君主，守正尽职，像九三可算得是劳谦君子了。故曰劳谦，君子有终，吉。

《象》曰：劳谦君子，万民服也。

以盖世之功，受不世之封赏，谁曰不宜？自古一将成名万骨枯，把一己的功劳，建立在万户的悲哀上，要求万民皆服，就不可能了。劳谦之君子，当朝廷论功行赏之时，他把所有的功劳推在死难之士身上去，自己辞禄不居，不惟生者会服其德，即死者也感其公了。故曰劳谦君子，万民服也。万民既服其谦，国君无赏功之实而有赏功之名，如勾践铸范蠡之像，是君亦服了。但此上下所服，不是服其功，而是服其劳谦。

六四：无不利，撝谦。

六四以阴乘阳，以柔乘刚，就一般爻例说，是要不得的，但在谦卦来说，他虽居阳刚之上，而自守卑柔之德，是不敢骄九三之象，他以柔顺上承六五之君，又为君之近臣，上顺于君，下不骄有功之臣，则是他举措都合乎谦了。故曰撝谦。撝音麾，义为指撝，又为分散，言以其谦分散及于各阶层，上下都和，那还有什么不利的？故曰无不利，撝谦。

《象》曰：无不利，撝谦，不违则也。

六四身为近臣，能以卑柔处六五之下，是对上顺承国君，能以卑柔处九三之上，是对下尊敬功臣，事上接下，均不违礼，故

曰不违则也。

六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。

一个政治领袖最切要的工作，是得人心，所谓得人心者，并不止于嵩呼万岁，而是人乐为效死，赴汤蹈火而不辞。国君获得人心之法有二：一为高官厚禄，以赏有功。一为推心置腹，以固感情。侵伐之事，无关于谦谦之德，爻辞所云利用侵伐者，乃指得人死力言。邻是指国人言的，不富以其邻，即是说不用以富贵奖赏国人，国人就乐为侵伐，效命于疆场，凭着什么？就是谦谦之德。《唐书》称尉迟敬德“授秦王府左二副护军，隐太子巢刺王元吉将谋害太宗，密致书以招敬德曰：‘愿迁长者之眷，敦布衣之交，幸副所望也！’仍赠以金银器物一车。敬德辞曰：‘敬德起自幽贱，逢遇隋亡，天下土崩，窜身无所，久沦逆地，罪不容诛，实荷秦王惠以生命，今又隶名藩邸，唯当以身报恩。于殿下无功，不敢谬当重赐，若私许殿下，便是二心，徇利忘忠，殿下亦何所用？’建成怒，是后遂绝，敬德寻以启闻，太宗曰：‘公之素心，郁如山岳，积金至斗，知公情不可移，送来但取，宁须虑也？若不然，恐公身不安。’”故以谦道得人心者，决非金银之所能比，故曰不富以其邻，利用侵伐，无不利。

《象》曰：利用侵伐，征不服也。

上面已经讲了，利用侵伐一语，只是得人死力之意，并不真为侵伐，因谦是主让的，既以让为主，就不会有侵伐之事了。但若读者不明此中含义，直以侵伐解之，那怎么办呢？故夫子在此补充说：如真有侵伐之事，那一定是征讨不服德化的，而不是为了侵略。

上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

初六以柔处谦之下，为谦之又谦之象，故为谦谦君子，上六以柔处谦之终极，是能以谦德终其身之象，也应当是谦谦君子，但爻称之曰鸣谦，是何原故？因谦主卑下，今上居高位，居下则卑以自牧，居高则以名声自显，故曰鸣谦。鸣是不能默然自处的，必须力求表现，如何表现呢？就兴师动众，但这兴师动众，不是对外作战，而是征讨邑内之不谦不顺者，邑国是自己之私封，即是说要以一人之谦，迫使一国皆谦，使举世皆知其谦。

《象》曰：鸣谦，志未得也。可用行师，征邑国也。

六二的鸣谦，是中心得也，上六的鸣谦却是志未得也，这是何故？六二之谦在中，故中心得也。上六之谦处于偏极，且上与谦是相反的，是虽有求谦之志，未得处谦之实，谦而不实，人必不服，故曰志未得也。且六五用谦，不富以其邻，即不用利诱。今上六鸣谦，居然行师以征邑国，是用威胁，这是多么不合谦德！可用行师，征邑国二语，乃是对志未得也一语的补充说明，并不是说鸣谦就可以行师征邑国了。可字一本作利。

豫 ䷏ 坤下震上

卦名解：

《说文》对豫字仅说是“象之大者”，根本未涉及字义，也就无从牵连到卦义了。易郑注：“豫，喜豫说豫之貌也”，孔颖达疏：“谓之豫者，取逸豫之义。”观于《序卦》“有大而能谦，必豫，故受之以豫”，足以证明郑孔二氏的释义都可通。大有是丰盛之世，谦是尊光之源，丰盛臻于一国，尊光集于一身，此正帝王应该逸豫的时候了。但本卦六爻，除了六二贞吉之外，余爻

非凶即险，是又何故呢？因为逸乐的生活最足以丧志败德，人于痛苦的事，经过一次之后，往往会谈虎色变，知止知戒；而于逸乐的事，一旦食髓知味，便欲罢不能了，故酒则卜昼卜夜，色则后宫三千，进而至以天下为儿戏，如周幽王举烽火以诳诸侯救兵，而博褒姒一笑，晋灵公从台上弹人，观其避丸以为乐，无一不显示其变本加厉的荒唐。故周公作《无逸》以戒成王，因为逸则生豫，豫则长荒淫，荒淫就贻害于天下国家了。循此逻辑，则人生是当以劳苦为目的了，人生反不如牛马了，因为牛马之劳苦，是人所强迫，而非其本愿，今人生以逸乐为戒，是自甘于劳苦了，岂不是连牛马也不如了吗？天地之大德曰生，如果人生只是劳苦一辈子，尚何德之可言？乾卦四德是元亨利贞，元亨利贞为幸福之源，逸豫悦乐是幸福之征。天地生人，是要人快乐的，快乐乃是人生的天赋权力，然则本卦的真谛究竟何在呢？这可从卦象去索解，本卦上震下坤，震在自然为雷，在人事为动，坤之象为地，其义则为众为顺，就自然说，春雷一响，阳气上升，地中万物便都昭苏，而欣欣向荣，这便是自然之豫；在人事上说，上有所行动，在下的群众都顺服，这便是一国之豫。故豫的真谛是在上位者的举动顺乎民心，君民同乐，薄海腾欢，而不是以群下之苦来供一人之乐的。孟子引夏谚曰：“吾王不游，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一游一豫，为诸侯度。”可能就是本卦立义所本。

卦辞解：

豫，利建侯行师。

豫的真谛既在以行动顺民心，顺民心就得于民之所好好之，民之所恶恶之。民之所好者，是为他们造福的人士，民既好此人

士，政府便当论功行赏，封以侯爵，锡之国土，故曰利建侯。民之所恶，是侵害他们的蠹贼，民既恶此蠹贼，政府便得为之消除此害，故曰利行师。利字是统建侯行师二事而言的，总言之是利建侯行师，分开说便是利建侯，利行师。建侯是奖，行师是惩，奖惩都顺乎民心，便算是豫了。

《象》曰：豫，刚应而志行，顺以动豫，豫顺以动，故天地如之，而况建侯行师乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒；圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！

就卦言，震为阳卦，坤为阴卦，阳上阴下，是刚柔相应之象，刚应即刚柔相应的省语。以爻言，九四以一刚为五柔所应，也是刚柔相应。既然刚为柔应，则刚之行动，必为柔所乐从，故曰刚应而志行。顺下民之欲而动，必能令行如流水，上下都逸豫，故曰顺以动豫。国君若能本此豫的原则——顺下而动，即天地鬼神也将如其所欲，顺应其行事，何况建侯行师这类人事，而有不如意的吗？天地的行动便是顺应自然的，由于天地不违反自然，故日昼见，月夜出，彼此不错乱；春生夏长，秋杀冬藏，四时的气节不颠倒。圣人以顺众而发号施令，则赏罚便会公平，政治便会清明，而为民心所服。豫这个时代的意义是多伟大呀！故曰豫之时义大矣哉。

《象》曰：雷出地奋豫，先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

震上坤下，本是雷在上，地在下之象，今云“雷出地”，而不曰雷上地下者，因雷上地下，彼此不生连带作用，雷从地出，是阳气始动，阳气在地中一发动，则地中潜伏之生物植物，都会随着萌畅而悦豫，故曰雷出地奋豫。奋即萌动的意思。雷一出

地，万物便得奋豫，则雷所以昭苏万物之功是多么的崇高！所以古先帝王，摹仿雷声制为钟鼓之乐来祭祀上帝，以报答他的生生大德。殷荐为隆重的献祭。使万物昭苏是造物之上帝之德，但使我能奉行上天之德而安万民者，是我列祖列宗所遗下的功业，故祭天报功之时，必不可忘了祖考，同时也当祭奠祖考，故曰以配祖考。配即配享，配享便是祔祭。

爻辞解：

初六：鸣豫，凶。

初是阳刚之位，六是阴柔之爻，阳刚是有才有德的，阴柔是无才无德的，以无才无德之人而居有才有德之位，决不可能由正大光明的途径获得，必是用便辟，用善柔，用便佞等手段，以迎取在上者的欢心而获得，这类小人既以不正获宠，亦必以不正固宠。不正岂能久安？其终久必凶，故曰鸣豫凶。所谓鸣豫者即取宠的意思。《汉书·佞幸传》赞曰：“柔曼之倾意，非独女德，盖亦有男色焉，观藉阎邓韩之徒非一，而董贤之宠尤盛，父子并为公卿，可谓贵重，人臣无二矣。然进不由道，位过其任，莫能有终，所谓爱之适足以害之者也。”本爻所指，正是此辈。

《象》曰：初六鸣豫，志穷凶也。

小人既以邪行得宠，不知所以持其宠，势必穷奢极欲，自鸣得意，因豫而凶。志穷即穷奢极欲之意。

六二：介于石，不终日，贞吉。

六二以阴爻而居阴位，又在下卦之中，是行得其中，处得其正之象，又介然自守，上不应五，是上交不谄，下不比初，是下交不渎，耿介之操，坚贞似石，故曰介于石。他所以于此豫悦之时，介然自处如是者，是他有鉴于初六的鸣豫之凶，见几而作，

不等一日的终竟，立即以逸豫自戒，去邪守正，常保其吉，故曰不终日，贞吉。贞即守正的意思。

《象》曰：不终日贞吉，以中正也。

六二所以能见几而作，不俟终日，守正而获吉者，就因爻位履中居正，既无鸣豫，也无盱豫，故曰以中正也。

六三：盱豫悔，迟有悔。

六三以阴柔而居阳位，又在下体之上，是不中不正之象，九四为豫卦之主，六三上承九四，是小人之伺察在上之动静以为喜悦者。由于小人居心既不正，处位又不当，徒张目仰视在上之喜悦以献其殷勤，有时猜错了在上的意思，反遭斥责，故曰盱豫悔。孔疏：“盱，谓睢盱。”《字林》：“睢，仰目也，盱，张目也。”故程传云：“盱，上视也。”盱音吁。因为第一次盱豫生了悔，在后来察见上之喜乐，便迟疑不敢逢迎其乐，于是又受到在上的谴责，故曰迟有悔。迟即是未能适时承奉欢意。这就是一种立身不正的小人，徒以窥看为精神者，所遭遇到的进退失据的悲哀。

《象》曰：盱豫有悔，位不当也。

六三之所以盱豫有悔，是由于以阴柔之爻处阳刚之位，正如小人处在君子的地位上，才德都不相配。故曰位不当也。

九四：由豫，大有得，勿疑，朋盍簪。

本卦只此一阳爻，在单卦的震是卦主，在重卦的豫也是卦主，由于他是动主，他一动，群众都由之得到欢豫，故曰由豫。以阳刚之资，而处阴柔之位，而又接近六五之君，是有才之大臣而又能得君上之信任的象征，以干济之才，处大臣之位，而六五又是言听计从之国君，仕宦如此，岂不是大有得了吗？但九四究

是失位之爻，以强臣事弱主，实处嫌疑之地，为大臣者，于此就得揭示其诚信于天下，不惟使君勿疑，更当使天下勿疑，能使天下勿疑，则群贤志士都将集聚于其前了。朋即同志之士，盍义为合，簪读针，为聚发之物，故其义为聚，盍簪即是聚合。但王弼注：“簪，疾也。”盍簪是疾速的聚合于他，在语意上无甚大出入。

《象》曰：由豫大有得，志大行也。

由我而使群阴皆得逸豫，此我忧以天下，乐以天下之志大行了，故曰志大行也。

六五：贞疾，恒不死。

处豫之时，行豫之政者是九四，为群朋所归附者也是九四，政权民心都握在九四手中。六五以柔弱之质，处君之正位，既不能主豫，又不得朋盍，只是政由宁氏，祭则寡人之傀儡，国之不亡，好比人之有疾，所欠唯一死。故曰贞疾，恒不死。

《象》曰：六五贞疾，乘刚也；恒不死，中未亡也。

六五所以为贞疾者，就因其以阴在阳上，以柔乘刚之故。也就是说以柔弱之君，居强臣之上，主威不行，如人之有疾病，所欠唯一死。六五居至尊之位是贞，以柔乘刚是疾，故贞疾是由于乘刚。恒不死是恒疾而不死的省语，因六五居中得位，质虽弱，位未亡，不死便是位未亡的意思。

上六：冥豫成，有渝，无咎。

冥义为昏，冥豫成即被逸豫冲昏了头。上为爻位之最高者，也是逸豫的极端。以阴柔之质而居最高之位，在人事上是不善处豫者，逸乐到了昏迷的程度。乐极生悲，照理应该以凶为断语，但爻辞未用凶，就因卦终必变，上六正是卦变的前奏，故曰有渝无咎。渝义为变，有渝即是有改变的行为，从昏迷中觉醒过来，则应

有的凶祸，便可免了。这是规劝人乐不可极，也是鼓励人回头是岸。

《象》曰：冥豫在上，何可长也。

一个身居上位的人，昏迷于逸乐之中，如何能长保其逸豫？

《旧五代史》论唐庄宗曰：“庄宗以雄图而起河汾，以力战而平汴洛，家仇既雪，国祚中兴，虽少康之嗣夏配天，光武之膺图受命，亦无以加也。然得之孔劳，失之何速！岂不以骄于骤胜，逸于居安，忘栢沐之艰难，徇色禽之荒乐，外则伶人乱政，内则牝鸡司晨，靳吝货财，激六师之愤怒，征收舆赋，竭万姓之脂膏，大臣无罪以获诛，众口吞声而避祸？夫有一于此，未或不亡，矧咸有之，不亡何待？静而思之，足以为万世之炯戒也。”正是象辞所谓何可长也的验证。

随䷐震下兑上

卦名解：

随义为从，梁武天监三年策秀才文：“上之化下，草偃风从。”这是用的《论语》“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃”。君子即国君，风即命令，小人是百姓，草是百姓的代名，草性从风，正好比民行从令，“草偃风从”，即是民随令行。可是上引策文的下二句是“惟此虚寡，弗能动俗”。弗能动俗，即是说人民不随从其教令。如何才能使人民从令如草之随风呢？那就只有顺民之性而出令，民性爱逸豫，据逸豫以出令，民就未有不从的了。故豫卦之后，继之以随卦。本卦震下兑上，震为长男，兑为少女，礼男尊女卑；今长男下于少女，是以贵下贱，少女还有不从的吗？郑玄云：“震动也，兑说也，内动之以德，外说之

以言，则天下之民慕其行而随从之，故谓之随也。”故随的卦义是动而悦。但衍伸其义，女嫁夫为随，士投主为随，君受谏为随，政策的因地制宜，因人制宜，因时制宜，也为随。故随是夫妇君臣，政府与民众的关系。这关系如果健全，便家道顺，国家安了。如果不健全，便引致国破家亡。什么算健全，什么算不健全？那就是随之以正为健全，随之不以正，便为不健全。六爻所阐释者即此衍伸之义。

卦辞解：

随，元亨利贞，无咎。

本卦的元亨利贞，是两件事，与乾的四德有别。元义为大，亨义为通，利义为宜，贞义为正，元亨是大通，利贞是宜正。我之随人，人之随我，政之随时，无非为求事业之大通，而随也确为大通的首要条件。但如女之随夫，目的只在骗取多金，士之随君，目的只在骗取权势，政之随民，目的只在骗取人民的拥护，一旦目的既达，便弃之如脱遗，这也算是大通吗？故元亨之下缀以利贞，即是说随的目的必须正当，目的正当，可获大通，目的不正当，便不能大通，不能大通，必遭凶咎，唯有元亨利贞，才可无咎，故曰元亨利贞，无咎。

《彖》曰：随，刚来而下柔，动而说随，大亨贞，无咎。而天下随时，随时之义大矣哉！

兑为阴柔之卦，震为阳刚之卦，于例，刚尊而柔卑，今震处兑下，是刚来下柔之象，刚能下柔，则刚有所动，柔必乐随，故曰动而说随。既动而得人之悦随，则其事业必大亨通，人情在喜悦与愤怒时，很容易生偏差，而成过失，故争取悦随与悦随者均必循正道，才得大通，若循邪道，必然有咎，故曰大亨贞无咎。

在位者既以得天下之随为大通，就必须以正道去争取天下之随，而天下之随从于在位者的行动，也就是在大亨贞的时代，不是大亨贞的时代，天下便不会悦随，故曰而天下随时。此时字所代表的是亨贞。君循民之需要，及时施其善政，以争取民之悦随，民在君施其可悦之政时而随其君，上下皆须不违时宜，不随人民之需要而施政是谓暴君，不随君上之善政而向化，是谓乱民。故曰随时之义大矣哉！随时之随在此作动辞用，与豫之时义大矣哉不同，豫之时义的豫是卦名，时与义为相对的二事。

《象》曰：泽中有雷，随，君子以向晦入宴息。

《说卦》曰：“动万物者莫疾乎雷，说（同悦）万物者莫说乎泽。”故泽中有雷，即动在悦中，既然君主的行动在人民喜悦之中，随的目的便达成了；还有何操心之事？君主即可在向晚时分，入宫安息了，故曰君子以向晦入宴息。

爻辞解：

初九：官有渝，贞吉，出门交有功。

官是心志的感官。初九为震之主，是司动之官，初九本与四应，今九四不能与初九相应，是初九未有了固定的对象，处随时，未有固定相随之对象，便可合则随之，不合则去之，随心所欲，故曰官有渝。渝义为变，变即合则从，不合则去，换言之，就是心志获得了自由。但自由的行为，贵在慎所选择，如果能唯正是随，便可获吉了，故曰贞吉。门是公与私的分限，门内为私，门外为公。出门即是离开了私情去随人。交有功，孔疏以为“即有功也。”子曰：“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”正同此爻的昭示。

《象》曰：官有渝，从正吉也。出门交有功，不失也。

随人不以私情，固然是好的，但若漫无目标，朝秦而暮楚，也不是君子处世之道。在舍私情之后，必须以从正为目标，始可免误入歧途，故曰官有渝，从正吉也。你能择正道而从，人必以你为正道的象征，群来随你了。欲随而得随，这是多大的成功！你所以得此成功者，就因你能随不失正，故曰出门交有功，不失也。

六二：系小子，失丈夫。

六二与九五为正应，在一般爻例而言，应当是贞吉的，但随之时，是不主张固定的，故不言吉，而言失。六二本与九五为正应，但与九五距离遥远，初九既失其应，而与之相亲比，于是他舍九五而随初九了，九五在上为丈夫，初九在下，故称小子。既系随于初九，便失去了九五的正应，也就同于女子失去了丈夫。故曰系小子，失丈夫。

《象》曰：系小子，弗兼与也。

六二既随初九之小子，便无法保有九五之丈夫了，世事绝无两全之道，是非是无法兼顾的，邪正是不得两立的，《后汉书·范滂传》称滂临刑白其母曰：“仲博孝敬，足以供养，滂从龙舒君（指其父）归黄泉，存亡各得其所，惟大人割不可忍之恩，勿增感戚！母曰：‘汝今得与李杜齐名，死亦何恨？既有令名，复求寿考，可兼得乎？’”弗兼与也，既不可兼得。这一爻的用意是与随义相反的，言随既以从正为吉，一旦从正，便当死生以之，不得三心二意，患得患失。

六三：系丈夫，失小子，随有求得，利居贞。

六三以阴柔之质，居下卦之上，失位无应，阴柔之质必求所以附随，但其下之初九已系于六二，正好九四在其上，亦无所

应，于是六三便上随九四，九四既无所应，见六三之追随，便欣然受之，而六三求随之目的得达。故曰系丈夫，失小子，随有求得。阳之在上者为丈夫，在下者为小子。人臣之节，应当随上，不当随下，故六三之系丈夫失小子是正确的。只因六三失位，防其所随失正，故戒之曰：利居贞，言不可随邪。

《象》曰：系丈夫，志舍下也。

六三既随上之丈夫，即志在舍弃下之小子，在政治上来说，上为君，下为臣，人臣随上之君主，不随下之权臣，是合乎正道的。就物理来说，上为光明，下为黑暗，为人弃暗投明，更是应该的。志舍下也一语，一方面是说明本爻的实情，另方面则在戒人立身当从上而舍下。

九四：随有获，贞凶。有孚在道，以明，何咎？

九为阳刚之资，四为近君之位，故九四是才性刚强，足以干济国事的大臣。但九四位在兑卦之始，是第一个得人心悦随的，既下据六二、六三两阴爻，是在随之时能有所获之象。李斯之相秦，善则归君，恶则自与。今九四首获其随，是擅君之威福，有不臣之嫌（九四失位，是不臣之嫌），在正道上来讲，是凶危之征，故曰贞凶。如果他素日的诚信表现在为臣之道上者，足以证明其收取民心，是出自公忠体国，并无丝毫野心，即使随有获，又何咎之有？故曰有孚在道以明何咎。在历史上雄猜之主，未有不忌其大臣之得民心者，而由来劫国奸臣，又未有不自收取民心入手者。故在随有获之情势下，无论是君之明其臣，或是臣之自明，都是很难的。周公当管、蔡留言之日，不惟成王疑之，即召公亦不悦，故诗有狼跋其胡，载蹙其尾的咏叹。至于伊尹，且有被太甲所杀之传说，是二人当时亦颇难自明了。《史记》称萧何

为民请开放上林中空地，被下廷尉械系。在我国历史上大臣得民心而不被猜忌者，唯有诸葛孔明一人，此固由诸葛诚信素孚，然亦由后主非雄猜之君。伊尹、周公、萧何都受到贞凶。故大臣之处随，实是一大难题。所谓有孚在道以明何咎，只不过是勉励之辞罢了。

《象》曰：随有获，其义凶也。有孚在道，明功也。

为臣而获君之民，就君臣之义来说，是凶的。欲免于凶祸，就要看你平素表现在臣道上的诚信是否能孚于君心，如果你的臣道素孚于君心，则随有获，便证明了你的功在国家，而无所嫌了。故曰明功也。

九五：孚于嘉吉。

卦辞说随元亨利贞无咎，初九爻辞说出门交有功。贞即正，出门即无私。九五以阳爻而居阳位，是处得其正，五在兑卦之中，是履得其中，居正履中，便符合了大公至正的条件。世之追随人者，不论是为爱情，抑或是为事业，最顾虑的一点，就是所随非人，被其中途遗弃，或出卖，九五以大公至正之德为随世之主，诚信所孚，人谁不乐随？九五即凭此诚信而获致嘉善吉祥。故曰孚于嘉吉。

《象》曰：孚于嘉吉，位正中也。

九五之所以能获致嘉善吉祥者，就因他处至尊之位，而能居中履正，得天下人信服之故。

上六：拘系之乃从，维之，王用亨于西山。

在随的时代，阴当顺阳，爻至九五，是随道已经完成，而上六独处九五之外，是以化外自居，不肯随从之象。在随道完成的时候，是率土之滨莫非王臣，怎能许其独立不臣？对此不化之

人，惟有用武力征讨，拘系之使从，为了维系此不随之上六，故王用兵打通西山之地，平其险阻，使来相随。上六为兑之王，兑为西方之卦，山为险阻不通之地，故曰王用亨于西山。《左襄三十一年传》称：“文王伐崇，再驾而降为臣。”即是此爻所指。乾凿度曰：“随二月之卦，阳德施行，藩决难解，万物随阳而出，故上六欲九五拘系之，维持之，明被阳化，而阴随从之也。譬犹文王之崇至德，显中和之美，拘民以礼，系民以义，当此之时，仁恩所加，靡不随从，咸悦其德，得用道之正，故言王用亨于西山。”郑玄注云：“是时纣存，未得东巡，故言西山。”《程氏易传》以此为太王去豳之事，以拘系之为民之相随固结如此。这是否定文王用武力服人的意见，后人释此爻多采其说，不知《逸周书》明言“大国畏其力，小国怀其德”，力非武力是什么？古今服天下者未有不是恩威并用的。迂腐之见，不可不明。

《象》曰：拘系之，上穷也。

上是一卦之极，穷义同极，也就是说事到了尽头。随之政已到了尽头，而上六仍不肯随，本于王者无外之旨，便只好拘系之使随了。故曰拘系之，上穷也。也即是说王政如此，实非得已。《老子》说：“上礼为之而莫之应，则攘臂而扔之。”即据此爻而发。

蛊䷑巽下艮上

卦名解：

昭公元年《左传》云：“于文皿虫为蛊”，故蛊义为虫。本卦卦象是巽下艮上，巽于义为顺，于象为风，艮于义为止，于象

为山，并无虫义或虫象，何以名为蛊呢？因为它是取譬的，器物久置不用，必然腐朽，物腐就虫生。以言人事，一味安乐，四体不勤，必生疾病，所以由宴安而生的病也名为蛊。艮为阳卦，又在上位，象征国君，巽为阴卦，又在下位，象征臣民。巽义为顺，是在下的臣民都能顺从君意。艮义为止，是在上的君主静止无所事事。这就是国泰民安，歌舞升平之局。但是物极必反，歌舞升平一久，上恬下嬉，政治的腐败必随之而生。《新唐书·玄宗赞》曰：“其励于政事，开元之际，几致太平，何其盛也！及侈心一动，穷天下之欲不足为其乐，而溺所甚爱，忘其所可戒，至于窜身失国而不悔，考其始终之异，性习之相远也，至于如此，可不慎哉！”故上下相安的国政所生的弊病也名之为蛊。《序卦》说：“蛊者事也。”孔疏云：“谓物蛊必有事，非谓训蛊为事。”因为器物生虫必加修理，人身有病必加疗治，国政腐败了必加整顿，所谓修理，所谓疗治，所谓整顿，都是事，故曰蛊者事也。这事字是动辞，义为治。故蛊之名为腐败，蛊之义为整治。

卦辞解：

蛊，元亨，利涉大川，先甲三日，后甲三日。

蛊既为整饬腐败的政治，于国于民，必然大通，故曰蛊元亨。国家灾难由于腐败，腐败一旦消除，则大难即可免除了，故曰利涉大川。因为剔除秽政，必须更新法令与制度，故王弼注说：“甲者创制之令也。”所谓创制之令即是新令。新令初下，人民不甚了解，我行我素，很容易触犯新法，必须于令下之前三日向人民宣传与解释，令下之后三日向人民谆谆告诫，故曰先甲三日，后甲三日，使不致误触法网。郑玄以为甲是造作新令的日

子，甲即十干之甲，甲之前为辛壬癸，甲之后为乙丙丁，甲前的第三日即为辛日，辛与新同音，故辛即更新的意思；甲后的第三日为丁，丁与叮同音，故丁即叮咛的意思。更新即是宣传，叮咛即是告诫，也是同于王氏恐人民不知新法而误犯的意思，所不同的是王氏径以甲为令，郑氏则以甲为十干之首日。

《象》曰：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。蛊元亨，而天下治也；利涉大川，往有事也；先甲三日，后甲三日，终则有始，天行也。

本卦艮上而巽下，艮为阳刚之卦，巽为阴柔之卦，故曰蛊，刚上而柔下。艮义为止，巽义为顺，下顺而上止，便成为蛊卦，故曰巽而止，蛊。用巽止相对，不用二卦本名巽艮相对，这是互文法，言巽则顺之含义自见，言止则艮之卦名可知。蛊之所以得大通者，就因天下大治，故曰蛊元亨而天下治也。由蛊而整饬国政，好比用舟以涉大川，去腐则政无不治，用舟则川无不济，故曰利涉大川，往有事也。往有事即行无不通之义。先甲三日，后甲三日，终则有始，这几句似乎用郑义解释为切，甲之先三日为辛壬癸，甲之后三日为乙丙丁，六十花甲便是循此终而复始的，故曰终则有始。此言世局一治一乱，正如十干之循环不已，一个政治家要掌握此循环的治乱，务必使乱不终乱。如天之四时，互为代谢一样，故曰天行也。

《象》曰：山下有风，蛊。君子以振民育德。

山之蕴藏丰富，风之播泽普及，风在山下，是恩泽及物之象。蛊为事，事为治，故山下有风，即君子以其蕴藏施及下民之政治。君子法此山下有风之象，振起人民的衰敝，培育人民的道德，故曰君子以振民育德。王畿曰：“风言振，山言育。”

爻辞解：

初六：干父之蛊，有子考无咎，厉，终吉。

干义为堪任，蛊义为衰敝，干父之蛊，即堪任其父所遗留下的衰敝之事，换言之，即是能补救其父的过失。子能补救父过，则父死亦可瞑目矣，故曰有子考无咎。父死称考，无咎即无恨。干济敝政，非阳刚之才不可，今初六以阴柔而居阳刚之位，而又不得四应，是以柔弱之质，独担艰巨之任，未免是冒险，故曰厉。但其终能干父之蛊，而不致失败，故曰终吉。

《象》曰：干父之蛊，意承考也。

子曰：“父在观其志，父没观其行，三年无改于父之道，可谓孝矣。”这里的道就是事，无改即可改，只是在三年之内不改。既言可改，便是父事有不善之处，夫子主张子为父隐，若父死立即改其道，是彰显父过了，三年无改是慢慢的改的意思。原其父之过于人不知不觉之中，便是孝子。父有孝子，便是有子了。如何干父之蛊才可使人不知不觉呢？人性有恶的一面，必有其善的一面，事有所失，亦必有所得，补救父过，最好是择其善而得的一面予以发扬光大，舍其恶而失的一面不行，用扬善来隐恶，承其父之善志，故曰意承考也。《左传》称：“魏武子有嬖妾无子，武子疾，命嬖曰：必嫁是！疾病则曰：必以为殉！及卒，嬖嫁之，曰：疾病则乱，吾从其治也。”这就是意承的好例。

九二：干母之蛊，不可贞。

初六之父称考，是父已死，九二之母不称妣，是寡母犹在。二本阴六之位，今不用六二者，因六二完全是柔顺之质，不会干蛊，只有阳刚才不肯容过，非干不可，故用九二。地道无成，母

之蛊实由父生，今父已死，寡母之蛊，干之极易，为不伤母心，不可全用刚正，故曰干母之蛊不可贞。何以知九二为干母之蛊呢？因九二上应六五，六五阴位在上，故为母。因五是君位，在政治上则是刚正之臣辅柔弱之君，刚正之臣无不欲致君于尧舜，但君无尧舜之资，如果强迫之，反失臣节，故曰不可贞。

《象》曰：干母之蛊，得中道也。

九二以阳刚之资而居阴柔之位，是不用全刚干母之蛊之象，又在内卦之中，是得干蛊之中道，故曰干母之蛊，得中道也。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

九三以阳刚之资而居阳刚之位，是处得其正，但三位不中，是偏刚之象，而又与上九不能相应，是不能顺承父志之象，故不免于悔咎。这是说干父之蛊过于激烈，未免有失子道。但公道与亲情往往是难两全的，只要立场正大，虽小失子道，也算不了什么，故曰小有悔，无大咎。

《象》曰：干父之蛊，终无咎也。

九三以偏刚之资，干父之蛊，矫枉或不免于过正，故嫌于有咎。但九三居巽之上，巽义为顺，是偏刚而不失其巽顺之德，刚而能顺，故始虽嫌于有咎，终究则无咎，故曰终无咎也。

六四：裕父之蛊，往见吝。

六四以阴柔之质处阴柔之位，王弼说是体柔当位。所谓体柔当位者，就是自己无才，而不冒充有才，安于本分的意思。所以他不能干父之蛊，只能裕父之蛊。裕是宽灭的意思，也就是说慢慢的降低其父之蛊，无骤革之力。在一个无干济之才的人只可循常蹈故，如果非强迫他去做干济之事不可，不去则已，去必有失，故曰往见吝。《史记》载曹参谢惠帝曰：“陛下自察圣武

孰与高帝？上曰：‘朕乃安敢望先帝乎？’曰：‘陛下观臣能孰与萧何贤？’上曰：‘君似不及也。’参曰：‘陛下言之是也，且高帝与萧何定天下，法令既明，今陛下垂拱，参等守职，遵而勿失，不亦可乎？’”此曹参自知之明，能安本分的表现，故太史公曰：“参为汉相国，清静，极言合道，然百姓离秦之酷后，参与休息无为，故天下俱称其美矣。”假使曹参自作聪明，多所更张，必不能为天下称美了，故曰往见吝。各爻所称的父，事实上即是君，君父是一体的，故借以为代。

《象》曰：裕父之蛊，往未得也。

六四所以只能裕父之蛊，而不能干父之蛊者，以阴柔之质，非干济之才，如想进一步有所作为，是不可得的，故曰往未得也。怎见其往未得？从卦象上初六不应六四便可知道了，往而不得应，往岂不是落空了吗？

六五：干父之蛊，用誉。

五为至尊之位，六以阴柔之质居之，是一个柔弱帝王之象。但其本身虽然柔弱，因下与九二相应，是能信任刚明之臣，来承担国事者，《系辞》云“二多誉”，六五信任九二，自能从九二获得其誉，故曰干父之蛊，用誉。用誉二字在此具两层意思：一是知人善任使，二是由于知人善任而获得干父之蛊的美誉。

《象》曰：干父用誉，承以德也。

用本身的令闻广誉来干父之蛊，不用威武去扩大先业，因为誉与功是不同的，誉是由文德建立的，功是由威武创造的，六五以柔弱之质，居中善应，是干蛊用德不用威的表现，故曰承以德也。《汉书》称孝文皇帝“即位二十三年，……尝欲作露台，召匠计之，直百金，上曰：‘百金，中人十家之产也，吾奉先帝宫

室，常恐羞之，何以台为？’南越尉佗自立为帝，召贵佗兄弟，以德怀之，佗遂称臣。与匈奴结和亲，后而背约入盗，令边备守，不发兵深入，恐烦百姓。吴王诈病不朝，赐以几杖。群臣爱盎等谏说虽切，常假借纳用焉。张武等受贿金钱，觉更加赏赐，以愧其心。专务以德化民，是以海内殷富。兴于礼义，断狱数百，几致刑措，呜呼仁哉！”可为干父用誉的例证。

上九：不事王侯，高尚其事。

上九以阳刚之资，处阴柔之位，是有才而不肯居官之象。本卦诸爻初二三五均为干蛊，四为裕蛊，蛊到五已尽，上九处蛊之外，是置身事外之象。九二为侯，六五为王，上九既不下应九三，亦与九二、六五不相关涉，是下不友诸侯上不臣天子之象。故曰不事王侯，高尚其事。所谓高尚其事者，即高居于世事之上，不预问世事。王弼注云：“但自尊高，慕尚其清虚之事，故曰高尚其事。”是全以清高解释本爻，恐非圣人作易之旨。孔子使子路反见荷蓧丈人说：“不仕无义，长幼之节不可废也，君臣之义，如之何其废之？欲洁其身而乱大伦。君子之仕也，行其义也。”是夫子以不仕为不义了。此在春秋以前，人尚自爱，不乐仕宦，故夫子以不仕无义为戒。若像战国以后，士人贪于禄利，患得患失，梦寐以求，或逢君之恶，或奔走权门，无所不用其极，则仕宦又为士人之病了。王弼之注，只是从战国以后士大夫出处着眼，非尽本爻之义。本爻只是在说上九之不事王侯，乃由身在事外，不带褒贬。

《象》曰：不事王侯，志可则也。

子谓颜渊曰：“用之则行，舍之则藏，惟我与尔有是夫。”上九的时代，上自六五之君，下迄初六之士，无不在事事，国事

已干已裕，于上九已无所需，若上九非挤进去分担一角不可，那就近乎争事了，争事岂士君子之志？上九之不事王侯，非不愿事，但时不我与，我如何去事？正是舍之则藏的态度，故曰志可则也。可则是说可以为后来士大夫出处进退的法则。范晔《后汉书·逸民传》论曰：“易称遁之时义大矣哉！又曰不事王侯，高尚其事。是以尧称则天，不屈颍阳之高，武尽美矣，终全孤竹之洁。自兹以降，风流弥繁，长往之轨未殊，而感致之数匪一，或隐居以求其志，或回避以全其道，或静己以镇其躁，或去危以图其安，或垢俗以动其概，或疵物以激其清，然观其甘心畎亩之中，憔悴江海之上，岂必亲鱼鸟乐林草哉？亦云性分所至而已。故蒙耻之宾，屡黜不去其国，蹈海之节，千乘莫移其情，适使矫易去就，则不能相为矣。彼虽矜矜有类沽名者，然而蝉蜕嚣埃之中，自致寰区之外，异夫饰智巧以逐浮利者乎！”上九之志可则者，就在他异夫饰智巧以逐浮利者，此夫子所加之褒辞。

临䷒兑下坤上

卦名解：

《序卦》说：“蛊者事也，有事而后可大，故受之以临，临者大也。”韩康伯注说：“可大之业，由事而生。”这是牵就《序卦》的解释。按《说文》：“临，监临也。”《尔雅·释诂》：“临，视也。”均未有大的意思，《论语》：“临之以庄则敬。”是以上对下为临，又“临大节而不可夺也”，是以当大事为临，也未有大的意思。惟《庄子·天下篇》说：“监临下土，天下戴之。”既然天下戴之，那就是大业了。但这是勉强引伸的

解释，且庄子之文也不是为临字作解的，故临的本义不是大。若必解释以临继蛊的用意，应当如孔子所说的“必也临事而惧，好谋而成者也”。有事来了，就面对现实谋所以解决的方法，临事即对事，由于事在人为，对事须先对人，故本卦六爻所指示的都是属于对人的道理，惟卦辞之八月有凶是事，因卦辞是就二阳渐长设戒的，二阳渐长，即君子小人消长的问题，归根还是人事。再从卦象看：兑为泽，坤为地，兑下坤上，即地在水上，水上的地是岸，岸在水上，便是岸临于水，也是居高临下，由上对下的意思。临即临事临民的意思。何以处事？何以临民？是本卦所指示的道理。当然，你也可说这些道理即是成大业的条件，但若由此取义，则六十四卦中可称为大者，当不止此。故《序卦》以临为大是有疑义的。

卦辞解：

临，元亨利贞，至于八月有凶。

临是监临下民，谁来监临？那是本卦的卦主九二，九二本着其刚长之德来监临天下，必然得大通，故曰元亨。但刚长之德常有过正之忧，而九二居兑之中，是刚不失中之象，自无过正之忧，故曰利贞。八月是就阴阳消长之数计算的，孔疏说：“临为建丑之月，从建丑至于七月建申之时，三阴既盛，三阳方退，小人道长，君子道消，故八月有凶也。”依照十二辟卦推算，复卦䷗一阳始生，为子月，即夏历冬月，临卦䷒有二阳，为丑月，即夏历腊月，泰卦䷊有三阳，为寅月，即夏历正月，大壮䷡有四阳，为卯月，即夏历二月，夬卦䷪有五阳，为辰月，即夏历三月，乾卦䷀有六阳，为巳月，即夏历四月，因阳到此告终，故曰阳终于巳。阳终阴就生了，于是姤卦䷫以一阴代起，为午月，即

夏历五月；遁卦䷗以二阴为未月，即夏历六月；否卦䷋以三阴为申月，即夏历七月；观卦䷓以四阴为酉月，即夏历八月；剥卦䷖以五阴为戌月，即夏历九月；坤卦䷁以六阴为亥月，即夏历十月；阴到此告终，故曰阴终于亥。夏朝以寅月为正月，商朝以丑月为正月，周朝以子月为正月，在文王演卦之时，商朝未灭，故用商历，以丑月为正月，由丑到申为八月，申月为否卦，故曰八月有凶。但王弼的注解未言建丑，是其不用辟卦，他只说“八月阳衰而阴长”。阳长之卦从一阳始到六阳止，代起的是阴长之卦，二阳为阳长，二阴便是阴长，那是指遁卦䷗说了。遁卦所指正是小人道长，君子道消，遁虽无凶，但小人道长君子道消，必然是凶。故在君子小人消长的道理上两说都可通。物盛必衰，阴阳二气固如此，君子小人亦如此。八月有凶，乃是盛极将衰的警告。

《象》曰：临，刚浸而长，说而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。至于八月有凶，消不久也。

复卦䷗的一阳为始生，临卦的二阳，便是由生到长了，故曰刚浸而长。坤为顺，兑为说（悦），本卦兑下坤上，其义为喜悦而顺从，故曰说而顺。九二居下卦之中是为刚中，坤之六五下应九二，是九二之刚中有应，故曰刚中而应。本卦既具有上三种德行，所以他能得到元亨利贞。夫子恐人误会此元亨利贞同于乾的四德，特用大亨释元亨，用以正释利贞，故曰大亨以正。阳长阴衰是天道，君子道长小人道衰是人道。人之道即天之道，故曰天之道也。八月是阴长的时候，阴长则阳消，由今之阳长以推未来的阴长，则阳不久便会由长而消了，故曰消不久也。

《象》曰：泽上有地，临，君子以教思无穷，容保民无疆。

岸临于泽，为地亲水之象，君临于民，即君亲民之义。亲民之君，非徒与民共休戚，还当教民以礼义，教民以礼义，不止于使民知礼义，还要教民悦从礼义，不止使人民悦从于一时，还要使人民永恒悦从，故曰以教思无穷。地是容水的，也是范围水的，君主亲民，于教之外，还要收养民如地之容纳水，还要保卫民如岸之保卫水。尽其一切力量，无有止境，故曰容保民无疆。以教思无穷的以字，其义为效，言象效此泽上有地之象，发扬其教养民之责任于无穷无疆。

爻辞解：

初九：咸临，贞吉。

王弼注说：“咸，感也。”这是取咸卦以阳下阴之义的。所不同的，咸卦之感是就上下卦说的，本爻之感是就初爻与四爻说的。初九是正位，六四也是正位，以正相感，以正相应，可以说是纯正了。纯正即不含任何邪念，咸是无心的感字，感人不用心，即是自然感人。临民出于自然，则民之从化，也必出于自然，故《击壤歌》颂尧政说：“日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，帝力何有于我哉！”《老子》说：“太上，下不知有之。”正是咸临之应，以咸临民，是用正道以获吉，故曰咸临贞吉。

《象》曰：咸临贞吉，志行正也。

初九以刚德履阳位，是志与行都正，六四以柔德履阴位，也是志与行都正。以纯正的志行感应纯正的志行，故曰咸临贞吉，志行正也。

九二：咸临，吉，无不利。

九二以刚与六五之柔相感应，正与初九之应六四相同，故亦

曰威临。但初九是贞吉，本爻不言贞，这是因九二以刚德而居阴位，六五以柔德而居阳位，都非正位之故。但两爻虽都失位，却都居中，感应得中，故仍言吉。初九在吉外未有“无不利”一语，本爻何以加“无不利”？无不利即可能不利。五为君位，二为臣位，君以柔感臣，臣以刚应君，未免有不顺命之嫌，臣不顺命便不利。其所以无不利者，因为刚是明正之德，柔是阴邪之德，如以柔应柔，将是逢君之恶，今九二以刚应柔，显示了他不失其刚中之德，谨守大臣献可替否的志行。孔子答子路的事君之道说：“勿欺也，而犯之。”正是此爻的命意。君有净臣，自无不利，所以吉外加“无不利”。《旧唐书·狄仁杰传》赞曰：“犯颜忤旨，返政扶危，是人所难，狄能有之。”可为本爻之例证。

《象》曰：威临吉无不利，未顺命也。

九二以刚德与六五之柔德相感应，也即是君臣互相协调以临民，所以成为威临吉无不利。因为以刚应柔，非是顺命，故曰未顺命也。未字一般的用法，多与已经相对，但已然未然是过去与将来的对称，此处之未字，其义为非，不是已然之对称。

六三：甘临，无攸利，既忧之，无咎。

《左传》郤芮说：“币重而言甘，诱我也。”故甘是诱的别名，甘临即用诱惑的手段去临政治民，也即是说临民不以诚，民如何会与之相感应？子曰：“其身不正，虽令不行。”正指此言。三为阳刚之位，六以阴柔居之，是履非其正。六三居兑上，是以悦媚临物之象，上六不与之相应，是感而无应，故曰无攸利。六三以一阴乘初九与九二两刚之上，是忧危之象。如其能以乘刚为忧，便可免于咎戾了，故曰既忧之无咎。

《象》曰：甘临，位不当也。既忧之，咎不长也。

本爻之所以为甘临者，就因其以阴柔居阳刚之位，履非其正，故曰位不当也。如其知道履非其正是可忧的，他必能改悔，能改悔，就可免于终身咎戾了，故曰既忧之，咎不长也。

六四：至临无咎。

至是尽到一切可能出的力量，旧式对联中有“岂能尽如人意，但求无愧我心。”便是此意。世局变幻，人情多端，要想对事事人人都能处理应付得恰到好处，是绝不可能的，对此情境，惟有尽其在我而已，我如问心无愧，又何祸咎之堪虑？六四虽是阴柔之质，但以阴处阴，是处得其正，也就是不以阴柔为邪恶之行。六四上承六五之君，是小心翼翼的近侍之臣。又下比于兑，是以柔亲下，为众所心悦之大臣。初九秉阳刚之德，志锐气盛，而六四以谦柔之度屈己应之。综观六四之承上接下应物，莫不尽其柔德，故曰至临无咎。《旧唐书》谓娄师德器量宽厚，喜怒不形于色，恭勤接下，孜孜不怠，虽参知政事，深怀畏避，竟能以功名始终，甚为识者所重。又云：初，狄仁杰未入相时，师德曾荐之，及为宰相，不知师德荐己，数排师德，令充外使，则天尝出师德旧表示之，仁杰大惭。师德之行事，可说是与本爻所指若合符契了。

《象》曰：至临无咎，位当也。

阴柔本小人之质，小人行事，必然有咎，而六四竟以至临无咎者，就在其处当其位，既然处位当，必然行事正。柔为不正，便是阴险奸邪，柔行正当，便是温良恭俭，今六四位当行正，自能化有咎为无咎。故曰至临无咎，位当也。

六五：知临，大君之宜，吉。

《中庸》说：“惟天下至圣，为能聪明睿知，足以有临

也。”好像就是为本爻作注的。聪明睿知四字合一，便是大智，大智之人，是用人而不自用的，尤其是身为天子，所治之广，所临之众，岂一人耳目之智所能胜任？故大君之知，在能知人善任使，俾臣有其劳，君有其成功。六五处至尊之位，体柔履中，是一个不自用的大君，下应于九二，是知人善任使的表现。身为天子者应当竭其知以临天下，不可役其才以临天下，故曰知临，大君之宜。既得大君之宜，自然就吉了。汉高祖曾自言其所以得天下之故说：“夫运筹策帷帐之中，决胜于千里之外，吾不如子房；填（同镇）国家，抚百姓，给馈饷，不绝粮道，吾不如萧何；连百万之军，战必胜，攻必取，吾不如韩信，此三人皆人杰也，吾能用之，此吾所以取天下也。项羽有一范增而不能用，此其所以为我擒也。”这便是知临的实例。

《象》曰：大君之宜，行中之谓也。

人君信任大臣，并非难事，所难在能知人，如唐德宗之信任卢杞，谓“人皆言其奸邪，朕独不觉”。这能算是智吗？唯有知其才艺德行而任使之，方能收用人之效。像德宗之忠奸不明，愈是信任人，愈是乱，便由其行不得中。所谓中是分半的意思，臣有立功之能，君有役臣之智，故功之外表所见的是臣之能，实则非君之智，臣亦无从立功，故人臣之功，半出于君，六五居上卦之中，有执中之君，能执中，便合为天子，故大君之宜，是指行中说的。

上六：敦临，吉无咎。

敦义为厚，坤卦象曰：“坤厚载物”，上六居坤之极，是坤厚之象，故曰敦临。但阴盛疑阳，坤之上六为龙战于野，此上六似应有咎。可是此上六不应六三，而内顺初九九二两阳，有顺应刚

正，俯就贤能之征，故曰吉无咎。但敦临之义，尚不止此。六五知临，是恃贤能以建功，但狡兔死走狗被烹的事，在历史上屡见不止一见。汉高祖用三杰以定天下，诚如上引高祖之言，但天下定后，萧何下狱，韩信被戮，张良遁世，无一能与之共安乐者，阴柔之知，隐藏杀机，实足以令功臣寒心。故圣人在知临之后继以敦临，即是说用厚道待下。上六俯顺二阳，王弼说是志在助贤，实则不在助贤，乃在保护功臣，志在惜贤。三代时以君为元首，以臣比股肱，很少有猜忌功臣，君臣相伤之事，春秋战国以后，官高者身危，几成至理。故权臣与国君往往形成对立之局，君不戮臣，臣则篡君，这是多严重的灾祸，故上六之吉无咎，乃在敦临，在我国历史上符此爻义者，三代以下，仅汉光武、蜀先主二人。

《象》曰：敦临之吉，志在内也。

内卦是兑，志在内，即志在兑，上与三为正应，今上六不应六三，则志之所在者，就只有初九九二了。初九九二是刚正才能之臣，故上六之吉，乃在其敦临初九与九二，故曰敦临之吉，志在内也。

观䷓坤下巽上

卦名解：

子曰：“政者正也，子帅以正，孰敢不正？”上以政临民，旨在民之从令；但民之从令与否，必观其上之所施以为向背。故临卦之后，继之以观卦。观字有二义，也有二音，在上位者观察民情国俗是观，在下者观察上之德行也是观，这两个观都是察

看的意思，读平声，音如官。示民以风范，俨然人望而畏之，也名为观，天子宫门两旁有二阙，悬法象魏，使民知所适从者，也名为观。这两个观字都是昭示的意思，读去声，音如贯。一个开明的政治领袖在订定他的国策与施政方针之前，必须观察民情世风，兴其利，去其弊，然后可国泰民安，臻于郅治。尧禅位时教舜说：“民心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中！”意思是说，人心原带兽性，是自私的，往往损人以利己，如任其发展，不止是一国，全人类都将为之毁灭，故曰人心惟危。道心是富有理智的人性，是宁愿牺牲小我，以保全大我，损己利人之心，但这不是每个人民都做得到与乐意做的，故曰道心惟微。你今后施政，既不可要求人民作损己利人的事，也不可放纵人民作损人利己的事，应当专心一志，确实把握着两者之中的利人利己的原则，作为施政标准。由于尧对人性观察得如此清楚，所以他能成为中国历史上最理想的皇帝，舜能禀承此原则施政，所以虞舜之政与唐尧并称。体察民情是观（音官），成为理想的皇帝便是观（音贯），观义为模范，在时下的名称就是偶像，偶像即是神明的化身。故今日之极权主义国家，莫不竭其全力来将其领袖偶像化，希望人民崇拜之如神明，衷心悦而诚服之。但人民是否会盲目的把一个政治领袖当偶像来崇拜呢？观于“时日曷丧，予及女偕亡”的咒诅，人民是知道分别的。所以一个有抱负的政治领袖以及有志于从政的人，不可不于此观的哲理，深加注意！至于卦名的观字究该读平声抑或是去声？在上古无四声之分，均读如官，观字读去声，是后来训诂家音随义转的主张，并非原字之音，故仍以读平声为是。

卦辞解：

观盥而不荐，有孚颙若。

观盥而不荐一语，在此具有两重意思：第一义，观音如贯，为示范之意，观字作卦名，当读断，盥而不荐自成一句，即是说，在上示民以风范，当如祭礼过程中盥的时候，不要像荐的时候。盥是灌鬯时的开始，主祭者先盥手，以酒灌菁茅之上，举火焚之，此为降神之礼，主祭者一心在神，最为严肃而虔诚，盥之后荐，即为献饌，俎豆繁多，主祭者不免分心，故其专一诚敬之心，就不如盥的时候了。所以子曰：“禘自既灌而往者，吾不欲观之矣。”所谓盥而不荐者，即是说既以观瞻示民，就当慎终如始，不可始敬终慢。第二义观音如官，观是动辞，而不是卦名，当与盥而不荐连读，王注云：“故观盥而不观荐。”是认为不字下本有观字，因句首既有观字，故冒上省文。王肃本作“观盥而观荐”，虽易不为观，出入颇大，但以观字连盥字读则是很显然的。用意也仍是始终不懈。由于在上的君主能以始终不懈的态度，来系人民的观瞻，则人民必能受其诚信的感动，俨然望而敬畏之。故曰有孚颙若。颙若即俨然之义。颙音喁。

《象》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下，观、盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

本卦以九五为卦主，九五是利见之大人，故大字是指九五言的，观义为昭示，言大人之行昭示于上者，是和顺，坤为顺，巽为和，故曰顺而巽。九五以阳爻而居阳位，是居得其正，五为上卦之中，是刚而得中，故九五所昭示于天下者，是他的中正之德，故曰中正以观天下。国君所昭示于人民者，从开始即是庄敬，而终无一丝的怠慢，这种俨然的诚信之德，自能使在下的人

民观其行，而化其德，故曰：观，盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。昭示于人民的态度，应当如上天之道，不用言语，不用威刑，只是默默的以四时之运行，使人民随之而变化其生活于不知不觉之中，故曰观天之神道，而四时不忒。忒义为错乱。圣人用上天的神明之道，来设教施政，天下的人民便会服从圣人如同服从于天时了，故曰圣人以神道设教，而天下服矣。

《象》曰：风行地上，观，先王以省方，观民设教。

巽为风，坤为地，巽上坤下，为风行地上之象。风是行而不停的，故不曰风在地上。风行地上，未有一物不被触及，先代圣王巡省四方，观察民隐，无微不至，正如此风。先王既能周遍接触到庶民，故能观察到庶民的真实情况，据以为施教的张本。这是说观卦所以取风行地上之象者，就是说帝王施政，当先观察民风民俗，如风之行于地上一样，此处的观字作观察解，与彖辞作昭示之义有别。

爻辞解：

初六：童观，小人无咎，君子吝。

在圣人以其神道昭示于人民之上时，人民就当向风而化，今初六处观卦之最下，是远离王教而不见其盥礼之盛。初本阳位，今以阴柔居之，是自我菲薄，不肯上进之象。这种态度，在浑浑噩噩的小民，无足咎责，假使士君子也如此，那就未免鄙吝可耻了。童为童稚，童稚是无知无识的。盥礼之敬，荐礼之慢，一个童稚的小儿怎分辨得出？小人之于圣王的昭示，视而不见，正如童稚小儿之观礼，故曰童观。

《象》曰：初六童观，小人道也。

小人即无知小民，他们见事不明，正如无知的童稚，故童观

是小人的本分，所以说童观，小人道也。

六二：窥观，利女贞。

窥即管中窥豹，时见一斑之窥。观读如贯，为偶像之义，指九五言。六二以阴居阴，是个守正的女子。

与九五相隔三爻，对九五的印象模糊，正如一个不出闺门的女子在门缝中窥看男人，所得只是片面，未能见其全貌。妇女识见狭小，不能从大处观察事体，一个柔懦的知识分子，处大有为之时，认识不清，不能奋发有为，也正同此情形，故以为喻。但窥观虽所见不大，总算有所见，比起一无所见的童观，要胜过一筹。然而这一筹之胜，又有何用呢？正如女子谨守闺门，不失妇道，不过是一种消极的德行，于世事又能起何积极的作用？故曰利女贞。既言利女贞，自然是不利君子之贞了。六二之所以言利者，因有九五为应，不似初六之无应。

《象》曰：窥观女贞，亦可丑也。

初六童观是小人无咎，君子吝，六二的窥观也该是利女贞，君子吝，但爻辞止言利女贞，省了君子吝，这是冒上省文的修辞，故象辞补充说亦可丑也，丑也就是耻的意思。

六三：观我生进退。

生字之义，在此为道，观我生，即观我进退之道。六三以阴居阳，是失位之象，阳性亢进，阴性怯退。故六三有进退之象。三处下之上，切近于巽，能观察巽风，不似初六之远无所见。虽有可进的机会，但与九五中间隔着六四，无法切近至尊，也有退而不进的可能。由于它处两卦相交之际，可进可退，进退之道操之在我，故曰观我生进退。

《象》曰：观我生进退，未失道也。

六三失位，何以不为失道？因有上九相应之故。在人事上，怀其宝而迷其邦是失道的，但枉道而事人，又岂为邦之道？故观风以为进退，不算失道。孟子说：“有官守者不得其职则去，有言责者不得其言则去，我无官守，我无言责也，则吾进退，岂不绰绰然有余裕哉？”六三无位，正同于此。

六四：观国之光，利用宾于王。

光是火之照耀于物者，九五为君，六四为君之近臣，所观者为君之威仪，何以不言君之光而言国之光？因为人君之德不在一身，必须照耀邦国，故《书》称尧德“光被四表，格于上下”。观国之光者即观国君所施于国家之礼乐刑政。因为观物之明，以切近为先，故六四之观实含有明察之义。六四性虽阴柔，而居处正当，又为巽顺之主，是能承顺君意之臣，下不应初，是不植党营私之征，像这样的大臣，实宜于置身朝廷，受王之宾礼。自古贤明之君，莫不以宾礼接待其近臣，故曰利用宾于王，也就是说应该居卿相之职。

《象》曰：观国之光，尚宾也。

六四有如许之美德，而又明察国政，亲见九五光明正大之君，是贤臣而遇明君，不止其才德宜为卿相，其志尚也在卿相，故曰尚宾也。子曰：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！”自古怀才不遇，而叹生不逢时者，不胜其数，六四可谓得时得地得人，免于不遇之叹了。怎能不以宾于王为志尚？

九五：观我生，君子无咎。

尧舜之民，比屋可封，桀纣之民，比屋可诛，观尧舜之民，可知尧舜之圣，观桀纣之民，可知桀纣之恶。民之善恶，系乎君道，人君观下民之善恶，则可察知自己治道的得失了，故曰观我

生。九五是刚正之君，一心以天下国家为念，故他能时刻自我反省，自我检讨其政治上的得失，君具君子之德，则民未有不从化的。君为小人之恶行，怎能期望下民善良？下民之不善，咎实在于君，君必具君子之德，才可免于咎，故曰君子无咎。

《象》曰：观我生，观民也。

子曰：“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”草之向东偃，或是向西偃，完全是随风之所向的，民为善为恶，完全是由人君治国之道所影响的。观察下民的善恶，就可以明瞭我政道的得失了，要明瞭我的政道，最好是去观察下民的善恶，故曰观我生，观民也。

上九：观其生，君子无咎。

上九以阳刚之德而居阴柔之位，是有德无位之象。处九五之上，是置身事外，不臣天子，不友诸侯之象。居观之极，是德望冠绝一时，为世所尊仰之象。他是一个高而无位，以立身行己之道昭示于天下的君子。既能以君子之道昭示天下，还有什么咎？爻例失位当有咎。故曰观其生，君子无咎。三国时的管宁便是符合此义者。当天下大乱，管宁往辽东见太守公孙度，依山凿坏以为室庐，所有越海避乱者群就其所居，旬月之间而成邑。傅子言：宁“与人子言教以孝，与人弟言教以悌，言及人臣海以忠，……因其事而遵之于善，是以渐之者无不化焉。宁之亡，天下知与不知，无不嗟叹，醇德之所感若此，不亦至乎！”

《象》曰：观其生，志未平也。

士君子宁可以其德行为天下观瞻，而不肯置身仕途，以从事上致君下泽民之业者，又岂是其本愿？盖内心不平之气，迫使之不得不如此。如管宁少时与华歆割席断交，乱平还郡，坚辞魏室

征聘，居楼上三十年，坐一藜床，当膝皆穿，足不履地。这些行为岂是出自本愿？故曰观我生，志未平也。这与蛊之上九不事王侯志可则也的用心是完全不同的。

噬嗑 ䷔ 震下离上

卦名解：

噬义为啮，即用牙咬物的意思，嗑同合，噬嗑即是咬物使合。必待咬而后合，那就是物不相合，物之不相合，一定是有物在中间为梗，咬之使合，必须咬除此作梗之物。本卦之震与离并无咬合之义，而本卦以噬嗑为名者，乃是取象于卦形的，本卦的初九象下颚，上九象上颚，六二六三及六五均象牙齿，九四象中间作梗之物。上颚下颚合则为口，因中有九四为梗，口便无法合拢。要合拢就得消除九四，所以名为噬嗑。那么将本卦倒转来，不也同口形吗？何以名贵而不名噬嗑呢？这就是取决于卦义了。本卦离上震下，离义为开，震义为动。咬物的动作在下颚，一开一动，正是噬嗑之义。将本卦倒转来，震就成了艮䷳，艮义为止，离义为开，是上止下开，口不合，牙不能咬了，所以责无噬嗑之义。这是就物象取譬的解释。至于本卦的卦义，则是指除暴安良的政治言的。国家社会之不安，正如口之不能合，口不能合，是有物作梗，国家社会之不安，也必是有人在作祟，要口合就得咬除中间之梗，要国家社会安就得消除国家社会之害，故本卦所示的哲理是关乎刑狱的，也就是今日所说的司法问题。我国自唐尧倡为仁民之政，后世和之，执法多取姑息，不知姑息适足以养奸，纵一奸暴之恶，即伤万民之善，《书》称舜“四罪而天

下咸服”，可知在四罪之前，天下是如何的不安了。尧晚年之政，如非得舜为之整饬，恐怕去汉之桓灵不会太远了。本卦爻义所示为治乱世用重典，而卦象的显示，离上是明足以察奸，震下是威足以除暴，明足以察奸，便不致冤枉良善，威足以除暴，便不致放任凶恶，所谓勿枉勿纵之义，尽于此了。

卦辞解：

噬嗑亨，利用狱。

亨义为通，物之不合，既由于中有梗阻，今啗去梗阻之物，就得到通畅了，故曰噬嗑亨。噬嗑亨只不过是一譬喻，它的本义，是说国家审判刑案也宜用此法，故曰利用狱。

《彖》曰：颐中有物，曰噬嗑。噬嗑而亨，刚柔分，动而明，雷电合而章，柔得中而上行，虽不当位，利用狱也。

口中有东西阻塞了，要啗去此阻塞之物，然后得合拢，所以名卦曰噬嗑。一经噬嗑，便梗去口通了，故曰噬嗑而亨。震为阳刚之卦，离为阴柔之卦，震下离上，是刚柔相分，刚柔相分，则事不含混。震义为动，离义为明，动在离下，是动必以明，故曰刚柔分，动而明（王弼合两句为一句，曰：“刚柔分动不溷乃明。”句读虽异，义仍同）。震为雷，离为电，震离相乘，即雷电相合，雷电相合，行动便章显，故曰雷电合而章。上句为动而明，此句应是动而章，章同彰，也是明的意思，因上句有动字，故此句从省。柔得中而上行，是指六五言的，六五为本卦卦主，也就是刑狱之最后决定者，古代刑案程序，无关生死者，地方官可自行处断，关系生死者必报请皇帝作最后决定。五为帝位，故六五为最后决定之人。处理刑狱，过刚则近于残暴，过柔则近于姑息，必须刚柔适中，狱讼乃得公平，今不用九五而用六五者，

乃取刑疑惟轻，与其失入宁可失出之义。刑事案件最忌的是姑息，今六五失位，有姑息之嫌，好在五居上卦之中，虽本性柔懦，尚能守中，有柔不失刑之象，又下乘九四之刚，是柔能用刚之象，《韩非子·五蠹篇》说：“且夫以法行刑，而君为之流涕，此以效仁，非以为治也。夫垂泣不欲刑者仁也，然而不可不刑者法也。先王胜其法，不听其泣。”正符六五之义。六虽阴柔而进居刚位，有不自安于柔懦，而追踪古先圣王治狱之道，力求上进之心，故曰柔得中而上行。上行即是上进。因其有此得中而上行之志，故虽以阴居阳，于位不当，仍宜于为刑狱之主，故曰利用狱也。

《象》曰：雷电噬嗑，先王以明罚勅法。

雷电非噬嗑之体，而云雷电噬嗑者，是说噬嗑必具雷电之势，其功始能达成。以电之明察民，则民莫敢不用情，以雷之威行罚，则民莫敢不畏法，明罚即古先圣王整饬法纪之手段，故曰先王以明罚勅法。勅为敕的俗字，义为正。

爻辞解：

初九：履校灭趾，无咎。

初爻居一卦之下，是无地位的显示，故爻义是代表被刑的。处刑卦之始，是犯罪之初次。履音句，在名辞为鞋类，在动词为践踏。古之刑具，套在人身上的有三种，均用木制，套在颈者为枷，套在手者为桎，套在足者为桎。校就是桎。穿了鞋不能见足趾，套了校也见不到足趾，故曰灭趾。五刑中无校刑，故履校是最轻之刑。对初犯的人施以薄惩，就不敢再犯了。不再犯就算是改过，人能改过，还有何祸？故曰无咎。

《象》曰：履校灭趾，不行也。

校套在足上固是加刑，另一层用意是制止行动，行动被制止，便是不行了。不行就是不犯的意思。初犯者既被屢校灭趾，自然就不会再犯了，故曰不行也。

六二：噬肤灭鼻，无咎。

六二居中得位，是执法之人。肤是表皮之肉，其质柔脆，咬起来容易深入，因为咬得太深，连鼻子也没入了。意思是说用刑过猛，不免法家轻罪重罚之嫌，何以又说无咎呢？因六二居中，其用刑虽猛，亦犯者罪有应得。说命云：“若药弗瞑眩，厥疾弗瘳。”药不毒烈，疾无从愈；用刑不重，犯者何从知戒？所以重刑如非故入人罪，仍得无咎。

《象》曰：噬肤灭鼻，乘刚也。

乘刚乃对初九言。六二施刑的对象是初九，初九以阳居阳，既不应四，又不承二，是秉性强梁者，惩治强梁，非用重刑不可，故曰噬肤灭鼻，乘刚也。

六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

六三居下体之上，也是执法者，但他以柔居刚位，有失政之嫌，以不正之身来矫惩不正之人，人岂甘服？罪人不服，就难生明刑弼教之效，这就好比咬腊肉了。腊肉干硬，不惟不容易咬入，有时反为其苦碱的味道所毒伤。意思是说如此用刑治人，不惟不足以使受者知悔，反将遭到犯人的怨毒。但这只是小疵，并非灾害，故曰小吝，无咎。用刑如此之猛，怎说无咎呢？因为执法者既失政于前，若又失刑于后，是失上加失了。今用刑罚来补救失政，所失只是偏，若政刑皆失，则是刑政两废，全失了。就爻位言，六三以柔承九四，是上不犯顺，居六二之上，下不乘刚，是用刑不枉，故虽有小失，无伤大体。

《象》曰：遇毒，位不当也。

子曰：“其身不正，虽令不从。”民不从令，而加之以刑戮，适足以贾怨。故六三之遇怨毒，虽由犯者的恶性，也是自己的失政。失政即位不当。以生道杀人，虽死不怨杀者，怎会遇毒呢？这是夫子对身负政刑责任者的告诫。

九四：噬干肺，得金矢，利艰贞吉。

本卦二三四五诸爻都是主刑的，六二所居既正，所刑的又是初犯，故易如噬肤一样的为民所折服。六三的犯者既已不是初犯，而六三所居又不得其正，故不惟如噬腊肉般的难入，反遇其怨毒。到了九四，其所治的犯人是强而有力的累犯，九四同样也是以失位的身份去刑他，故九四所遇的困难比之六三更进一步了。腊肉虽是干肉，中间仍是油润的，九四所遇的是干肺，直言干，是中间已无油润了。肺音滓，《玉篇》云：“肺有骨也。”故肺是带骨的干腊肉，腊肉已经难噬，干腊肉更加难噬，带骨的干腊肉，简直是无法噬了。故九四所要加刑的不是强梁的犯人，而是有势有力的犯官。故九四所办之案有如噬干肺。如果主刑者本身不健全，就是咬得牙齿脱落，也无法咬入。所幸九四秉阳刚之性，居近君之位，有胆有识，如同用金矢以刺干肺，而不只是用牙齿去咬干肺，还怕干肺的坚强不能摧破吗？惟九四秉性虽刚，四为柔位，有不能坚持到底之虞，故爻辞勉之曰得金矢，利艰贞吉。意思是说以你的刚强和胆识去刑此犯官，虽有如以金矢刺干肺，但还得要有不避艰难的贞固不屈之志，才能除此元凶大愿，才能获吉；反之，你不能消除它，将被反噬，那就凶了。

《象》曰：利艰贞吉，未光也。

《后汉书·张纲传》云：“汉安元年选遣八使徇行风俗，皆耆儒知名，多历显位，唯纲年少，官次最微。余人受命之部，而纲独埋其车轮于洛阳都亭曰：‘豺狼当道，安问狐狸！’遂奏大将军梁冀以刍蕘之资，居阿衡之任，专为封豕长蛇，肆其贪叨，诚天威所不赦，大辟所宜加也。书御（上也），京师震竦，时冀妹为皇后，内宠方盛，诸梁姻族满朝，帝虽知纲言直，终不忍用。出纲为广陵太守，在郡一年，卒。”如张纲此事可以说是噬干肺得金矢，然终不获利艰贞之吉者，就由官微位低，未能光大其噬干肺的效果。《象》曰：“利艰贞吉，未光也。”这是夫子对敢于犯难如张纲所遭遇之类的事所下的慨叹。

六五：噬干肉得黄金，贞厉，无咎。

六五以阴居阳，也是处不当位，以柔乘刚，也是刑难服人，故如同噬干肉一样，不易克服。但五为君位，能行其志所欲为，其质性虽柔懦，其地位则刚强如金，足以乘刚克坚，而且六五为黄中之位，虽以君权乘刚，但行不失中，故曰得黄金。黄金即刚中之异词。虽失位有不贞之忧，但既得黄金，就可无咎了，故曰贞厉无咎。

《象》曰：贞厉无咎，得当也。

六五居非其位，就贞正来讲是危厉的，但因其用刚不失中，刑得其当，所以终得无咎。

上九：何校灭耳，凶。

何同荷，义为负荷，耳在此所代表的是首，春秋诸侯相盟谓执牛首为执牛耳，即是其例。荷校即戴枷，就字面上讲，是颈上所戴的枷，连耳也遮没了。就交叉来讲，何校便是加刑，灭耳便是杀头，也即是说处他以杀头之罪。上九居非其位，又在五外，是

无地位的人，故他是受刑者，不是主刑者。初九居卦之初，是初犯，故加轻刑，上九居卦之极，是罪之极，故其所受也为极刑。唯有极刑方是凶，若仅荷枷，何凶之有？故何校灭耳四字在此不可从字面解。所以王弼注说：“处罚之极，恶极不可改者也，罪非所惩，故刑及其首。”惩罚之刑，乃在求犯人的悔改，像上九这样的犯人，恶性重大，不是施以惩罚，所能改变得了的，故唯有灭其首，使不再为世害，这是死刑的主张，也是为国除害之不得已的手段。韩非在《六反》篇中说：“且夫重刑者，非为罪人也。明主之法也，蔡（义为宰杀）贼，非治所蔡也，治所蔡也者，是治死人也。”犯极刑之罪的人，他已不能被作人看待，只是国家的一个祸害，所以杀贼不是治罪人，乃是为除祸害。除恶务尽，是万不可姑息的。今世西洋法学家，以死刑为报复主义，是野蛮不人道的，主张施以感化，非至感化完全无效，不判以死刑。于是当一个杀人罪犯被捕之后，判以徒刑送狱感化，对这第一个被杀的生命毫不加以怜惜，当这囚犯越狱逃脱后，又找当日协助军警拘捕他的人加以杀害，及至第二次捕获，仍以其意在泄愤，只加重其感化刑，等到后来他又杀看守狱吏逃脱，捕获后，仍施以感化。如果此次彼终于受到感化，改过向善，诚然是挽救了一个罪恶的生命，但所付的代价呢？是三个无辜的生命。以三个无辜的生命赎一个罪恶的生命，这得失当如何计算呢？若是此犯人在最后终须处死，则是以三个无辜的生命殉一个罪恶的生命了，思想的愚昧，执法的无知，尚有过于此的吗？而乃溢之为文明，我真不禁为这样的文明悲哀！

《象》曰：何校灭耳，聪不明也。

聪指耳言，明指目言，聪不明即是不聪不明，也就是说冥顽

不灵。对于一个冥顽不灵的人，除了消灭他之外，还有何法？故曰何校灭耳，聪不明也。

贲䷖离下艮上

卦名解：

贲音波，王肃读如奔，《序卦》云：“贲者饰也。”《杂卦》云：“贲，无色也。”王肃注云：“贲，有文饰，黄白色。”以上诸说，似异实同，因贲是白质无色体，《周礼·考工记》：“画绘之事，杂五色。”《礼记·礼器》云：“白受采。”惟其贲才须要文饰，惟其贲才能受五色之饰。本卦叠离艮而成，艮为山，山之美在草木，土石草木均为朴素之质，当夕阳反射在山上时，这些草木土石之色，于是或黄或绿，或赤或白，就成了五彩的霞光。离为日，离在艮下，正是反照在山之象。《书·益稷》：“予欲观古人之象，日月星辰，山龙华虫，作会（绘）宗彝；藻火粉米，黼黻絺绣，以五采彰施于五色，作服，汝明！”古之服制，上衣绘山，下裳绣火，帝后王公相同。故以山火之象为文饰，由来甚古，文王之设此卦，取此名，实是渊源有自。人类用他们的智慧，创造许多美好的事物，以改进他们的原始生活，这名为物质文明，同样的，用他们的智慧订立许多崇高的礼仪，以改进他们的朴鲁心性，这名为精神文明。故贲之在物质是文饰，贲之在精神是文明。文明是人类历史的演进，是可喜的现象。但宇宙的道理，兴一利必增一害，利之所至，害也跟着来了。当人类原始野性消失的时候，也是人类本性泯没的时候，社会文明增长的时候，也是盗窃乱贼横行的时候。文明究竟是人

类的幸福呢？还是人类的灾害呢？这是一个值得提倡文明者所慎重考虑的问题。賁卦之賁的训释是五色之饰，而賁字的本义却是无色之质。因为色彩必须加在素质上始见，非素质则色彩便无由见了。文明必须根诸人性，无人性便不成文明了。本卦卦名含义之深，忧世之远，賁之一字已涵盖无余了。

卦辞解：

賁亨，小利有攸往。

子曰：“不学礼，无以立。”又曰：“言之不文，行之不远。”礼以饰身，文以饰言，身有饰而后能立，言有饰而后能远，所以说賁亨。但夫子又曰：“礼云礼云，玉帛云乎哉！”

“言不忠信，……虽州里行乎哉！”所以世事之借文饰而通者，只是小通，决非大通，故曰小利有攸往。子游曰：“子夏之门人小子，当洒扫应对进退则可矣，抑末也，本之则无如之何。”也即是小利有攸往之义。

《彖》曰：賁亨，柔来而文刚，故亨；分刚上而文柔，故小利有攸往，天文也；文明以止，人文也。观乎天文，以察时变，观乎人文，以化成天下。

賁既以文饰而得通，则文饰之迹何在呢？凡言文者必由彼此交错而成。本卦系由泰卦䷊的乾坤的刚柔交错而成，坤之土六下来居于乾之二位，使乾变成了离☲，也就是说使阳刚变为阴柔了，刚柔交用，所以成事，所以说柔来而文刚，故亨。分乾卦的九二去饰坤的上爻，使阴坤变成了阳艮☶，也即是把柔质装饰为刚强了。外刚内柔，非能成大事之人，所以说分刚上而文柔故小利有攸往。天文也三字之上本应该有“柔刚相交”四字，即本为“柔刚相交，天文也；文明以止，人文也。”因四字已见上文，

故从省略。刚柔交相文饰，阴阳互为变化，这是天文，此指下卦离言；艮为止，艮在离上，离为文明，即止以文明治天下，而不以威武治天下之象，此指上卦艮言。指自然者为天文，指人事者为人文。天文所示的是阴阳寒暑四时之变，人文所示的是礼乐刑政教化设施。观察天文，可以知时令的变迁；观察人文，可以知圣人治民之道，故曰观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。

《象》曰：山下有火，贲，君子以明庶政，无敢折狱。

艮为山，离为火，艮上离下，是山下有火之象。山下之火，照射在山上，使山之草木鲜明，泉石生辉，这是自然之贲。一个君子人把他所内含的文明之德，发挥在政治上，使朝章国纪，粲然可观，造成一个高度文明的国家与社会，便是人事之贲，故曰君子以明庶政。但若以烛照火察的精明去理狱，那就不可了，何以故？人性良莠，本不齐一，亿兆之众，必使无一败类，此必不可能之事，故天子的冕制：眼前悬旒，以蔽其明，耳旁悬纆，以塞其聪，使其明有所不见，聪有所不闻，举人之大德，赦人之小过，使宵小之辈有隐蔽之所，则君子小人便都可相安无事了。若以烛照火察的政策去索奸，奸宄无所匿其身，势必铤而走险，故夫子曰：“人而不仁，疾之已甚，乱也。”无敢折狱者，即是说不可凭明察之勇去理狱讼。贲卦为噬嗑之倒形，恐人把它与噬嗑混为一谈，故夫子特于此补充一句无敢折狱。

爻辞解：

初九：贲其趾，舍车而徒。

初九以阳刚之资而居离明之始，是一个具有刚明之德的君子。但位在贲之最下，是有德无位之征。趾是足趾，它的含义是行，贲其趾，即是修洁其行。怎见其修洁其行？即在其舍车而

徒。《论语》：“颜路请子之车，子曰：‘以吾从大夫之后，不可徒行也。’”古代有官职地位的人是不可徒步而行的。初九既在卦下，自是无位可言，也就是说当然是无车可坐了。在一个小有才气的人，往往不甘寂寞，当其无位之时，必多方钻营，谋求一官半职，以为身荣。初九是否有此可能呢？他有此可能，但他不屑如此做。怎见得？初九与六二相比，六二下乘初九，如果初九愿附从六二的话，它便立可入官，有车代步了。但初九与六四为正应，他宁可舍六二之近便，而远应其所当应之六四。这里显示出他宁可循正途的艰远，不贪邪僻的便宜，所谓舍车即是舍六二，所谓而徒即是应六四。小人之美在车服，君子之美在正行，故曰贲其趾。

《象》曰：舍车而徒，义弗乘也。

初九如肯比附六二，他即有车可乘，但他坚持正义，远应六四，是他之不乘车，乃出于仗义，故曰义弗乘也。

六二：贲其须。

须同鬚，男子之仪表在须，故男子之美称须眉，但须是附面而生的，须可增加面貌的威严，但不能改变面貌的丑恶。这是说修饰之美，不能离质，本质既美，再加修饰，那就会容光焕发了。贲之美在离火，乾之成离，乃由六二，故六二是贲卦卦主。乾本是阳刚之美，今又得柔来文刚，正好比一个仪容端正的男子，再加上须眉的修饰，益显其庄严美好。故曰贲其须。

《象》曰：贲其须，与上兴也。

六二以阴居阴，虽然得位，但与六五不能相应。正好它上面的九三也无应，九三遂据六二，六二也附九三，于是它们相比相亲，犹之须随面动，威严更加显著。故曰与上兴也。在政治上，

文明只是一种外表，如无刚实的内政，那就成了形式主义，决难持久行远。九三所代表的是刚健笃实的内政，今六二随九三而动，也即是文明之政发自刚实，故贲其须，乃是弼中彪外，不徒在仪表的修饰。

九三：贲如濡如，永贞吉。

贲之主为六二，贲之盛则在九三。九三位正而资刚，居离明之极，六二六四都以其柔质来文饰九三，九三则分其刚健以充实六二六四之文明，故不止是光被上下，而且德泽旁流，故曰贲如濡如。贲指光辉，濡指德泽，如为语助。然九三之亲比六二六四，都不是正应，因其所应非正，恐难持久，要想持久，惟有遵循正道，方能获吉，故曰永贞吉。

《象》曰：永贞之吉，终莫之陵也。

九三之盛，乃由六二六四两柔来相文饰，不免文胜于质之嫌。子曰：“文胜质则史。”史为官称，其义为官场形式。政治流于形式，必有乘虚而陵犯之者。形式的政治是经不起陵犯的，一经陵犯，便凶多吉少了。惟有用正道来美化政治，才能持久而不敝。故曰永贞之吉，终莫之陵也。

六四：贲如皤如，白马翰如，匪寇婚媾。

六四与初九为正应，正当用他的文柔去贲初九，可是九三阻道，其性刚猛，不敢通过，所以六四时而善自修饰，意欲前往，故曰贲如；但当他看见九三阻道时，又惧不敢前往，于是去其修饰，以本来面目自处，故曰皤如。皤音婆，一读烦，义为白素。翰义为白，白马翰如，则是马白而鲜洁，六四虽踌躇，不敢立即往应初九，但他整备了马在那里等待，一有机会，当飞奔而往。翰亦可作飞解，凭他对初九这种矢志不二的态度，如果不是九三

于中为寇，与之作难，他早就与初九成其婚姻之好了。故曰匪寇婚媾。一个小国处在大国威胁之下，往往不敢修明其政教，故徐偃王行仁义而见灭于楚，陈僖公愿而无立志，国人至为《衡门》一诗来诱他。本爻用义，正在劝诱弱小之君，谓如有修其政刑的决心，迟早必可完成其志，不必因一时的困扰，而放弃其素志。

《象》曰：六四当位，疑也。匪寇婚媾，终无尤也。

六四处得其位，与初九为正应，因为他与初九为正应，故引起九三之仇视，与之为寇，以致发生迟疑，欲往而不敢，如其处不当位，不与初九为应，便不会召致九三之寇，自己也不会为了欲往而不敢往，陷于进退迟疑的境地。故曰六四当位疑也。反言之，不当位便不疑了。他既具有此不渝之志，一到无寇的时候，就可成婚了，结果是不会有怨尤的，故曰终无尤也。就一国之主来说，凡为国是困惑颓丧的君主，都是存心有所作为的，如果他不以国是为念，又何来的困惑颓丧呢？只要他有发愤图强之心，虽因形格势禁，一时无法施展，一旦形势改变，终必能有所作为，不致饮恨终身。故曰终无尤也。

六五：贲于丘园，束帛戔戔。吝，终吉。

六五处至尊之位，禀文柔之质，是一个崇尚文饰的君主。国君之崇尚文饰者，有两种目标：一种志在享受，如土木饰金玉，狗马被缋绮。即是其例。一种志在建设，如土地辟，田野治，即是其例。丘园即是田野，如国君之贲重在田野，就不会以财帛为重，故束帛便戔戔然少了。戔戔短少貌。反之，如果国君之贲在财货，必然束帛累累，田园荒芜了。故王弼注说：“贲于束帛，丘园乃落；贲于丘园，帛乃戔戔。”束帛戔戔，是国库吝嗇之征，就由于国库的吝嗇，才有余粮栖亩之吉，故曰吝终吉。反

之，束帛盈库，餽殍载道，能得终吉吗？子曰：“禹吾无间然矣，菲饮食而致孝乎鬼神，恶衣服而致美乎黻冕，卑宫室而尽力乎沟洫，禹吾无间然矣。”即是贲于丘园，束帛戔戔之义。解此爻者多以贲于丘园，为聘隐士之义，孔疏已予辩正，故不及。

《象》曰：六五之吉，有喜也。

有喜即有庆。贲是文饰，文饰本是奢侈的，本爻爻义偏在俭，而不在奢，故曰吝终吉。政府俭吝，则人民富足，百姓足，君孰与不足？民富国足，岂不是喜庆吗？故曰六五之吉，有喜也。

上九：白贲无咎。

贲本为杂色之饰，今曰白贲，是不用色，而以白素为贲了。白素与贲义是相反的，何以说白贲无咎呢？贲既以修饰为事，人类修饰之习，往往踵事增华，流宕忘返，全失本真，世岂有不务实际，一味粉饰太平之政，而能享国长久的？故极贲之所至，必成祸国殃民之政。上九是贲的终极，贲的终极有两个结果：一为祸国殃民，一为归真反朴。白贲即是由贲反白。老子演伸此义说：“化而欲作，吾将镇之以无名之朴，无名之朴，夫亦将无欲。不欲以静，天下将自定。”化是文化，也即是贲，贲的结果，是众色杂陈，文化的结果，是物欲横流，用什么来制止这横流的人欲呢？那就是无名之朴；用何物来洁净杂色呢？那就是白素。文化返朴，物欲自息；修饰返素，就可光洁如新。既然不欲以静，天下自定，尚何祸咎之有？故曰白贲无咎。

《象》曰：白贲无咎，上得志也。

本卦之所以成为贲者，全恃两爻：一是六二的柔来而文刚，一是上九的分刚上而文柔。六二是贲的开始，上九是贲的终止。

上九为艮之主，艮义为止，故贲之能反朴归真，以白贲无咎善终者，全在上九一爻的功用，上九之志在止贲，今贲成为白，是上九之志实现了，故曰白贲无咎，上得志也。

剥䷖坤下艮上

卦名解：

剥义为剥落，本是指果木凋谢言的。植物有荣枯，朝代有盛衰。这都是物理人事必然的现象，而无可避免的。植物的荣枯是随阴阳二气的消长而变化的，朝代的盛衰是随君子小人的进退而转移的。在自然界阴气盛则草木枯落，阳气盛则草木鲜荣，在人事上君子得势则国家兴盛，小人得势则国家衰亡。两者消长的道理完全一致。但自然的现象是一成不变的，如一年四季，春二三月草木必荣，十冬腊月草木必枯，绝无伸缩转环余地。人事就不同了。国家的盛衰虽系于君子小人的进退，但君子小人的进退并不像天行的自然律那样固定，君子如能善用其才德，就可抑止小人的进路，使衰亡的形势无由完成，至少可使它迟缓出现。在历史上周秦都建立了大一统的天下，也都终于灭亡了，但周传了三十世，七百多年，而秦只传了二世，十三年便亡了。这就完全在人事上的运用巧拙之分了。剥的时代是小人道长君子道消的时代，在此时代的君子，如果不能运用机智以保存自己的实力，以图再起，而逞一时之气，与小人硬碰，则君子便只有被消灭之一途，《诗》曰：“人之云亡，邦国殄瘁。”一个以身系天下国家安危的人，是不宜轻率从事的，《后汉书·陈寔传》称：“灵帝时中常侍张让权倾天下，让父死，归葬颍川，虽一郡毕至，而名

士无一至者，让甚耻之，寔乃独往吊焉。及后复诛党人，让感寔，故多所全宥。”又《王允传》称：“董卓迁都关中，政事悉委王允，允矫情屈意，每相承附，故得扶持王室于危乱之中，臣主莫不倚恃焉。”由于陈寔之委屈，故士类得以不绝，宦官终于被诛；由于王允之承附，君臣得以延其残喘，董卓终于被刺。故在君子小人消长之会，君子必思所以自处之道，本卦以五阴剥一阳，而上九以一阳硕果仅存，终能由剥而复，所以指示处剥之道，可谓深切著明了。

卦辞解：

剥，不利有攸往。

往义为前进，剥是小人得志的时候，小人与君子是无法并存的。小人之欲消君子，甚于君子除恶之心，在小人道长的时候，君子应该自匿以远祸，怎可以前进，而自取灭亡呢？故曰剥，不利有攸往。

《彖》曰：剥、剥也，柔变刚也。不利有攸往，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

剥的意思是剥削，剥削谁呢？是小人剥削君子，柔为小人，刚为君子，变义同于削，故曰剥剥也，柔变刚也。为何攸往不利呢？小人之势长大，君子之势削小，小人之削君子，唯恐不尽，此时若往，岂不等于自投罗网？故曰不利有攸往，小人长也。然则君子在此时，当何以自处呢？那就只有逆来顺受，以防止小人的剥削，本卦艮上坤下，坤为顺，艮为止，卦有顺而止之象，故曰顺而止之，观象也。即言君子当观察卦象的含义，采取顺而止之的应付态度。天体的运行，当消的时候必消，当息的时候必息，当盈的时候必盈，当虚的时候必虚，消息盈虚，是天道的循环。君

子的进退出处，也当法尚此适应时势的天行，故曰君子尚消息盈虚，天行也。

《象》曰：山附于地，剥；上以厚下安宅。

立国之道，得士者昌，失士者亡。士就是正人君子，正人君子是政府的支柱，就好像土石是山的根基一样，山为突出地面之物体，今山附于地，是山崩塌下来附着于地面了。山怎会崩塌的呢？就因山下的基石泥土被剥削，根基空虚的缘故，政府中的正人君子被排除一空之后，政府失了支柱，也必会崩溃如山附于地了。故曰山附于地，剥。国为君之宅，正人君子就是这宅的基石。要使居宅安稳，必得厚固其基石，国君欲国之安定，必须保护政府中的正人君子，勿使为小人所剥削。故曰上以厚下安宅。上指国君，下指君子。艮为山，坤为地，本卦坤下艮上，应为山在地上之象，今云山附于地，是依卦义说的。

爻辞解：

初六：剥床以足，蔑贞凶。

剥床以足，是厚下安宅的反面。宅赖基石而安，床也靠四足而稳，剥床以足的以字，义同于之，剥床以足即剥床之足，床之足被剥，就如同国家的正人君子遭到排斥，蔑义同灭，蔑贞即是消灭正人君子。襄仲曰：“不有君子，其能国乎？”国不能国，岂不是凶吗？故曰蔑贞凶。初六居剥之最下，故以床足为喻，初六以阴居阳位，是君子失位，故为蔑贞。

《象》曰：剥床以足，以灭下也。

山之崩由下剥，宅之倾也由下剥，床之塌也由下剥，小人之亡国家，也必自剥削在下之君子始。伍员不戮，吴国怎会亡？剥足所以毁床，灭正所以亡国，故大象特别强调厚下。

六二：剥床以辨，蔑贞凶。

辨于人体为足之上，膝之下，关节所在之处。在床的部位，是床身的格架，格架之上为床垫，格架之下为床足，二居下卦之中，故称之为辨。也即是下层正人君子剥削尽了，进而剥削到中层的正人君子了。蔑贞凶的意义与初六相同。

《象》曰：剥床以辨，未有与也。

与义为助，未有与即无助，因六二不得六五之应，故曰未有与也。小人之能剥削君子，乃由于国君宠小人而不助君子，君子无援于上，就遭受到剥削了。

六三：剥之无咎。

以小人而剥削君子，君子固然不幸，小人又何尝无咎呢？故初二四爻之以剥称者皆凶，六五不以剥称，故无不利。以剥名而无咎的，只有六三一爻，故为剥之无咎者。因六三所处虽剥位，实际上他并未行剥之恶，故剥之下未有受剥的物体。何以见得他未行剥之恶？因六三与上九为应，上九为君子，是六三不惟未剥君子，反有暗中协助君子之行，身为盗党，而不为盗，何咎之有？

《象》曰：剥之无咎，失上下也。

六三处坤卦之上，是坤之代表，坤以丧朋安贞吉，六三居四阴之中，独与四阴立异，为丧朋之验，他的上面二阴是六四和六五，下面二阴是初六和六二，他独应上九，是与上下四朋相违失了，故曰失上下也。坤既以丧朋安贞吉，六三何以不言吉，仅言无咎呢？子曰：“见不善如探汤。”六三与小人为党，能得无咎，已算幸运了，何能言吉？

六四：剥床以肤，凶。

六四为君侧之大臣，同于人身之皮肤，足腿既剥，现在剥到皮肤了，肌肤被剥，再进就要伤到心肺了，这岂不凶吗？故曰剥床以肤凶。

《象》曰：剥床以肤，切近灾也。

正色立朝之君子被剥削。国君未有能获全者，《公羊传》谓：“殇公知孔父死，己必死。”即是其证。故剥床之肤，就要伤及于身了。君侧之正人君子被剥削，灾祸就切近君身了。故曰切近灾也。倒过来说，就是灾难切近了。

六五：贯鱼以宫人宠，无不利。

五为至尊之位，六虽阴柔，但能居中，亦不为邪，故不以剥名。唯六五为群阴之主，群阴之所以能剥阳者，实由六五之宠幸所至。国事之败于小人，未始非人君之过。贯鱼是用绳索将鱼连成一串，言以下四阴齐头而上进，有似贯鱼，鱼为阴类，故以喻小人。宫人指宫中之嫔妇女御妾侍而言，国君对此辈的宠幸，不致过多赐金钱，假以颜色，决不可能委以政事，故宠幸虽盛，不致有排挤正人君子，祸国殃民之行发生。这是说国君非不可以宠幸小人，但若能以宠幸宫人的态度来宠幸这般如贯鱼的小人，就无不利于国的事发生了。故曰贯鱼以宫人宠，无不利。这是对国君的告诫，也是对国君的谴责之辞。史称唐文宗问当直学士周墀曰：“朕可方前代何主？对曰：‘陛下尧舜之主也。’上曰：‘朕岂敢比尧舜，所以问卿者，何如周赧汉献耳。’墀惊曰：‘彼亡国之主，岂可比圣德。’上曰：‘赧献受制于强诸侯，今朕受制于家奴，以此言之，殆不如也。’因泣下沾襟。”使文宗知贯鱼以宫人宠之义，何致受制于家奴？

《象》曰：以宫人宠，终无尤也。

国君宠小人如宠宫女，不令预政，怎会有剥床之祸？故曰以宫人宠，终无尤也。若文宗之自怨自咎，是终有尤了。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

上九以一阳处剥之极端，好比树上众果都已剥落，惟剩最高处一枚硕果不见剥食，故曰硕果不食。此硕果之位如为君子所居，则能造福荫底下民，而为下民所拥戴，如同车舆之载人一样；若君子剥尽，小人来居此高位，民失所庇，就如同剥了他们的室庐一样，无可安身了。故曰君子得舆，小人剥庐。

《象》曰：君子得舆，民所载也；小人剥庐，终不可用也。

君子得舆即君子能得民之拥戴。小人既然剥夺民居，必为民之所怨，为国家召怨之人如何可用？故曰终不可用也。

复䷗震下坤上

卦名解：

剥卦为五阴居下，一阳居上；复卦为剥卦的颠倒，恰好是五阴居上，一阳居下。就卦义来说，剥是小人剥削君子，故为小人道长，君子道消；复是君子剥削小人，故为君子道长，小人道消，似此互相剥后，只是以行动的先后来别其名称了，在事实上是剥也可名之为复，复也可名之为剥的，为什么必以阴长为剥，阳长为复呢？此中实含有圣人扶阳抑阴的深意，也具有对人君的告诫作用。剥卦留一阳不尽者，是圣人不愿见君子消尽，留一硕果以启兴复之机运，复卦不用五阳在下，一阴在上者，是圣人不愿见阳长而就衰，阴消而能复。乐见一阳始复，如朝日之升，愈进而愈光明。同时也使人君顾名思义，从小人道长必剥知所警，从君子

道长必复知所劝。再就剥复两字的字义来讲，剥为凶辞，复为吉辞，故剥卦诸辞所表现的态度都是非常凶狠的，专取敌对，以消灭对方为事，十足描绘出一副小人狰狞恐怖的面目。而复卦诸辞，无一语涉及对方，都是就本身立论的。尤其是六爻爻辞，都是自我警惕之辞，并无丝毫打击对方之意。这就是孟子说的“行有不得，皆反求诸己”的态度。小人之所以能长而消君子者，一定是君子给与了小人滋长的机会，并暴露了本身的可乘之隙，故君子之复不在对小人施报复，而在求本身德业的健全。故剥复虽具互为消长之象，但复卦的爻辞，并不与剥卦针锋相对，这是君子应有的态度，也是圣人立教的微意。子曰：“克己复礼，天下归仁焉。”故复的本义在复礼，不在复仇，君子能复礼，使天下归仁，则小人之道从何而长？故剥会引起复，复却是终止了剥。

卦辞解：

复亨，出入无疾，朋来无咎，反复其道，七日来复，利有攸往。

阴气主闭塞，阳气主开通，在阳气回复的时候，万物便得昭苏，故曰复亨。出是指阳气上行，阳气上行，阴气必然消退，阴气消退之后，阳气便进入了它本有的地位，故出入二字的本义虽相反，而在行动上则是复的两个步骤，并不相反，换言之，出入便是复，阳气之复既能使万物亨通，则复有何病呢？故曰出入无疾。朋为凤鸟群飞之象，朋来即是群阳都来，剥卦之时阴盛已极，今复卦一阳始生，如何能胜阴？故必群阳跟进始可免祸，故曰朋来无咎。在政治上，一君子不能制群小人，故当一君子复位的时候，其它君子都应当踊跃赶赴，以赞成其事功，才可免于失败。小人在位，一旦旷日持久，羽翼丰满，根底深固之后，要想

消除他就难了，故君子欲复其道，不可过迟，故曰反复其道，七日来复。反复来复，都是回复的意思，七日是一周期，每爻代表一日，君子之被剥，从剥之初六起，到复之初九，正好是七爻，故为七日。七日来复之意，是说事不宜迟。一阳始生，是君子的转机，既有此转机，就当把握时机前进，故曰利有攸往。

《彖》曰：复亨，刚反动而以顺行，是以出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，天行也。利有攸往，刚长也。复其见天地之心乎！

复何以能亨呢？就因阳刚返回了本位，行动顺理，所以出入无疾。本卦坤上震下，坤为顺，震为动，动在顺下，是顺理而行之象。所谓顺理即是夫子所说的“非礼勿言，非礼勿动，非礼勿视，非礼勿听。”也就是克己复礼的功夫。因为顺理而动，故无疾，因为众阳跟进，故无咎。上面以七日来复，乃指从剥之初六到复之初九七爻言，以一爻代表一日，今彖云天行也，就不能据爻来解释了，因天地阴阳二气的循环，不是以日计，乃是以月计的，故褚氏、庄氏并云：“五月一阴生，至十一月一阳生，凡七月，而云七日，不云月者，欲见阳长须速，故变月言日。”卦云七日来复，不言天行，故不妨以一爻为一日去解释，今彖云天行也，就不得用月来解释了，孔疏以王注不言月，反驳庄氏、褚氏之说，未免拘泥太过了。所以说利有攸往者，因往则刚长，刚长则阴消，故利于往。复见其天地之心乎，是说天道好远，故剥极必复，是天心的表现。王弼以动息则静解复，认复即复归于静之意，这是根据《老子》“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各归其根，归根曰静，是谓复命”作注的。将《易》与《老》混为一谈，这是极危险的解释。

《象》曰：雷在地中，复，先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

坤为地，震为雷，坤上震下，为雷在地中之象。雷是阴阳二气相薄所发出的声响，雷声一响，地中万物都随之复苏，故雷在地中成为复。雷动即阴阳二气的交替，凡两物交替的过程中，必有顷刻的停顿。冬至一阳生，阳动则阴静，夏至一阴生，阴动则阳静。故上古帝王订立制度，以这二至之日为假期，关闭道路，阻断交通，使商旅休息，不能通行，帝王也停止省阅公事，以示法天之意。方就是事。

爻辞解：

初九：不远复，无祇悔，元吉。

初九居震动之始，且与六四为应，为复卦的卦主。复是对失言的，有失才要复，若原本无失，就无所谓复了。已失之物，立即去寻找，可能未被人拾去，容易找回；即使为人所拾，人在初拾他人之物时，尚无据为己有之心，故要回也很容易，一旦被人拾去，时间一久，拾者就据为己有，而不肯轻易归还了。故想要回也就难了。一个人过失的行为，也与这种情形相同。如果一个人的言行有失，在未被人发觉或利用的时候，自己立即加以改正或弥补，既可免伤害到人，也可保全自己的名誉，不致于积小愆而成大祸，故曰不远复，无祇悔，元吉。不远即速的意思，祇音祁，义为大，无祇悔，即无大过，无大过即无大祸，无大祸岂不是大吉吗？故曰元吉。系下载夫子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎！有不善未尝不知，知之未尝复行也，《易》曰不远复，无祇悔，元吉。”所谓庶几者，即言回之为为人，与此爻相近。

《象》曰：不远之复，以修身也。

子曰：“古之学者为己。”又曰：“过则勿惮改。”改过并不是为他人的，乃是修身之道。故曰不远之复，以修身也。

六二：休复吉。

休义为美，六二居中得位，是行端履正之象，六二既于上无应，遂下比于初，初九是阳爻，阳为仁行，比初即亲仁，子曰：

“里仁为美。”六二身居初上，而降心以从初，有里仁之美，故曰休复吉。

《象》曰：休复之吉，以下仁也。

六二之复，所以名为休复，且得吉者，乃由其屈己亲仁之故，故曰以下仁也。

六三：频复，厉无咎。

虞翻注云：“频，蹙也。”王弼注也说是：“频，频蹙之貌也。”频即蹙，蹙，为皱眉，蹙为蹙頞（頞为鼻梁），蹙蹙为忧虑焦急之貌。一个人为了自己的失行而忧虑焦急，是悔过之征。改过以愈速愈好，今迟至第三阶段才知忧虑焦急以求复，万一这中间有人拾其过而加之以罪，那时虽有悔改之心，终无补于身败名裂了。所以频复是危厉的。但频复固有悔之已晚之嫌，若比起遂过文非，至死不悟的人来，究竟要好些，六三之改过固嫌迟，但觉悟并不晚，故曰厉无咎。六三失位，又处震动之末，是行失而动迟之象，紧随初二之后，是知道复的方向，不像上六的迷而不知所复。故爻断如此。

《象》曰：频复之厉，义无咎也。

蘧伯玉使人于孔子，孔子问曰：“夫子何为者？”对曰：“夫子欲寡其过而未能也。”欲寡其过，即是有过求复，寡过而未能，是求复而未能复，遂有频蹙之貌，故曰频复。频复虽有危厉

之嫌，但鹤鸣九皋，声闻于天，有此诚意，人必见谅，见谅即可无咎。故蘧伯玉虽未能寡其过，终不失君子之名，义无咎即指此类言。

六四：中行独复。

六四居五阴之中，故曰中行。五阴唯四与初九为应，四之应初九，即是复于仁善了，故曰独复。复卦的六四，倒过来就是剥卦的六三，剥的六三因与上九为应，不与上下四阴同剥，故彖曰失上下；复的六四独与初九为应，故曰独复卦辞云：朋来无咎，独复是无朋，独正者危，况六四以柔居柔，是过柔之质，安能独复？故爻不言吉。然也不言凶咎者，乃不欲沮独复者之志。

《象》曰：中行独复，以从道也。

士君子以仁义为道，今六四独从初九之仁，故曰以从道也。

六五：敦复，无悔。

坤象曰：“地势坤，君子以厚德载物。”君子即国君，正是六五。敦义为厚，敦复即以敦厚养民之道，改正已往之失。换言之，即已往失了敦厚，今回复其敦厚之德。既然回复到敦厚，就不会再有过失了，故曰敦复无悔。坤为厚地，其义为顺，六以阴柔之质居坤顺之中，而五又为至尊之位，是居至尊之位，以柔顺之德，行敦厚之政，虽因在下无应，不能大有作为，但也可免于过悔了。

《象》曰：敦复无悔，中以自考也。

考义为成。敦厚和顺之德，虽不及刚仁之德能广沾下民，但就修身言，却能养成一己的中顺之德，故曰中以自考也。《论语》：“子路问君子，子曰：‘修己以敬。’曰：‘如斯而已’

乎？’曰：‘修己以安人。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安百姓。’修己以安百姓，尧舜其犹病诸。”敦复即修己，以中顺自考，即是修己以敬，修己以敬，即可与人无怨，免于悔吝，故曰无悔。因尚未到修己以安百姓之境，故不言吉。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国，君凶，至于十年不克征。

上六最处卦后，与下不应，是迷而不复之象。群下皆已复，他尚昏迷不醒，不知求复，怎会不一败涂地，亡国杀身呢？故曰迷复凶。灾是天灾，害之自外来者，眚是人祸，祸之由我生者，凶的情形，是天灾人祸集于一身，故曰有灾眚。灾之自外来者，即战争必大败，故曰用行师，终必有大败。祸之自我作者，必有亡国杀身之凶，故曰以其国，君凶。以其国即以此迷复之态来主国政。十是数之终，十年不克征，即是终不克征，征就是恢复到 大败前的实力，十年不克征，就是永远恢复不了。

《象》曰：迷复之凶，反君道也。

人君之职，在治国理民，一身之不治，何以治国？一己之不理，何以理民？但专制的君主，往往穷奢极欲，忘其责任，及至天下大乱，举国沸腾，仍不知改途易辙，以谋补救；于是见百姓之图己，则申官警守，以崇不畜之威；见万民之不服，则严刑峻制，以贾伤心之怨，这岂不是反其君职了吗？故曰迷复之凶，反君道也。《左传·襄公二十八年》：“子大叔归复命，告子展曰：‘楚子将死矣，不修其政德，而贪昧于诸侯，以逞其愿，欲久得乎？《周易》有之，在复䷗之颐䷚，曰迷复；凶。其楚子之谓乎！欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复，能无凶乎！’君其往也，送葬而归，以快楚心。”

无妄䷘震下乾上

卦名解：

妄字之义，各注易家解释颇有出入，京房马融、郑玄、王肃等均以为同望，无妄即无望。虞翻以为同亡，无妄即无亡。王弼以“妄谓虚妄矫诈”。由卦辞的“匪正有眚”一语来研断，应以王弼之义为长。《序卦》说：“复则无妄矣，故受之以无妄。”君子既克己复礼，使天下归仁，天下便达到了无妄之境了，所以复卦之后，继之以无妄。无妄是一种良风美俗，也是国泰民安的保证，同时也是政治的饱和点。政治到了饱和点，便会归于静止状态。在静止状态中，可能发生两种破坏情形：一种是事事循常蹈故，日久怠生，坐致腐蚀而不可救，如周自平王以后，晋自悼公以后，并无虐主暴君，皆亡国于不声不响之中；一种是富有雄心的君臣，静极思动，想大有作为，捐弃旧政，改弦易辙，以求日新又新。以这两种情形，比较来判断，自然是以后者为胜，然而政治上的危机，就隐伏在这里。因为宇宙的事理，都有一个极限，极则必反。就一个人的修养来说，超凡入圣，是修养到了家，如果再求超圣，必然会入凡。再就物理说，一个机器的马达，热力愈高，马力必愈强，速度必愈快，但使用者若不知控制热力于某适当的限度，一味加高其热力以求强求快，其结果不是汽缸爆炸，必然是马达烧毁，回到完全冷却的静止状态。同样的道理，政治上的兴隆，必须维持一个适当的标准，若漫无节制的求新求变，就会造成社会的纷扰，使得民不聊生，终致天下骚然，形成不可收拾之局。因循政治下的受害者是政府，纷扰政治

下的受害者是人民。卦名的无妄是无邪，卦义的无妄是勿轻举妄动。

卦辞解：

无妄，元亨利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

元亨即大通，利贞即宜正。政治达到了无妄的境界，那就是国运的大通。但国运的大通既由无妄，当政者，必须以刚正笃实的态度来临民，使人民都能在政风的渐染下，跟着建立起刚正笃实的社会。政府是什么作风，人民便是什么品行，人民是什么品行，社会就成什么风气。故政府如以不正的手法来骗人民，人民亦必将以同样的手法来骗政府，上下交骗的结果，必然是两败俱伤，故曰其匪正有眚。眚即是灾祸。灾眚的政治如何可行？故曰不利有攸往。

《彖》曰：无妄，刚自外来，而为主于内，动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。其匪正有眚，不利有攸往，无妄之往何之矣？天命不祐，行矣哉？

本卦之所以能成为无妄者，由于震之初九以一刚主于内，又有乾之三阳以纯刚自外来助，故动无不健，健即刚建笃实。乾为健，震为动，乾上震下，故曰动而健。九五以阳刚居中得位，六二以阴柔居中得位，五为君，二为臣，九五以刚中之德领导于上，六二亦以柔顺之德应之于下，君倡臣和，各以实应，故曰刚中而应。刚中而应，故能成无妄之政。国运既由无妄之政而大通，人君就得用刚正之德来培养维护此无妄之局，消除虚矫妄诞的根芽。大亨即元亨，以正即利贞。乾为天，天行健，震依乾行，故动而健，动而健故无妄，是无妄即天命，故曰天之命也。大亨以正既属天命，不以正即违反天命，违天之命必有灾眚，故

曰其匪正有眚。匪正既有眚，如何可行？故曰不利有攸往。在无妄之时，政治已属尽善了，此时只当培养维护之，若在无妄之时再行更张，那就是变无妄为有妄了，怎么可以呢？故曰无妄之往何之矣？天命在无妄，有妄之行天所不祐，行天所不祐的事能得元亨吗？故曰天命不祐行矣哉，行即是通。

《象》曰：天下雷行，物与无妄。先王以茂对时，育万物。

乾为天，震为雷，雷在天之下，故依卦序曰天下雷行，其实应该说雷行天下。雷是代国君之威的，国君刚健笃实之威行于天下，天下谁敢为虚妄矫诈之行，故曰天下雷行，物与无妄。虞翻以与为举，举无妄，即皆不敢有妄。茂为盛，时为世，育为养，万物便是人类，言古代帝王用其盛德处无妄之世，只是培养人民无妄的天性，不使有妄就是了。故曰先王以茂对时，育万物。

爻辞解：

初九：无妄，往吉。

初九以阳居阳，是处得其正，阳为刚实，刚实且正，言行自必无妄，凭此无妄的德行，何往不利，故曰往吉。此爻之往与卦辞不利有攸往之往字意义不同。卦辞的不利有攸往，是不宜于无妄之上，再有所行为；此爻的往吉，是说以此无妄之德去行事，必吉。子曰：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦行矣。”即是此义。

《象》曰：无妄之往，得志也。

无妄之往，是爻辞无妄往吉一语的变辞，《中庸》曰：“诚者物之终始，不诚无物。”无妄便是诚，不诚无物，诚便有物了，有物便是有民，为政之道首在得民，今以无妄而得民，便是达到了志愿，故曰无妄之往得志也。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。

六二为臣位，坤文言说：“地道无成，而代有终也。”为臣之道，在奉行君命，不得有所创制，如在臣位而有所创制，那就是妄行了。耕为种植的创始，获是种植的终结。菑为新垦之地，畲是已种了三年的田地，此处用来譬喻臣职，言为臣的人，不可耕，只可收获，不垦新地，只种旧田。不耕获即不耕而获，不菑畲即不菑而畲。但这并不是说处人臣之位可以坐享其成，不劳而获，乃是说臣子不能创制，不能发令，只能遵循命令去完成所受的任务。居人臣之位，能不妄兴事端，凡事奉令而行，行事便无不利了，故曰利有攸往。六二居中履正，以柔顺之德上应九五之君，乃是无妄之臣，因其无妄，故利有攸往。

《象》曰：不耕获，未富也。

不耕获是举首句以包次句的省文，言不耕而获，不菑而畲，臣便不能擅有创制之功。《韩非子》说：“臣有其劳，君有其成功。”臣既不能享有其功，是富在君而不在臣了，故曰未富也。《左传·成公二年》晋胜齐于鞌，“晋师归，……郤伯见，公曰：‘子之力也夫！’对曰：‘君之训也，二三子之力也，臣何力之有焉？’”即是未富之义。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

六三以阴柔之质而窃据阳刚之位，是一种狂妄不顺的行为，在无妄之世而有此狂妄之行，便成了无妄时代的灾害，故曰无妄之灾。六二无妄，故能不耕获，不菑畲，六三有妄，其行为是不获而耕，因为牛之用在耕，不在获；六三不守无妄之训，妄用牛去耕，致其牛被牵系，故曰或系之牛。谁牵走他的耕牛呢？那就是行人，《周礼》有大行人小行人，行人为国君的代表，也就是

政府主管官吏，主管官牵走了这狂妄者的耕牛，是主管官得了制裁有妄者的功劳，故曰行人之得。邑人即指耕者，邑人失了牛，是耕者受到损失，故曰邑人之灾。

《象》曰：行人得牛，邑人灾也。

行人有得牛之功，邑人就有了失牛之灾。这是说在无妄之时，大家都安分守己，唯有六三，胡作妄为，欲有所创作。而这种妄自造作的结果，徒给予行人牵牛之功，而为自己带来了失牛的灾祸。《象传》虽以行人邑人对称，但重点全在邑人，也即是说耕者必有灾。

九四：可贞无咎。

九四以阳刚之性而居阴柔之位，是刚而能柔，能自约束，不妄行动之征。其上接近九五，为近君之臣，近君之臣能为柔顺之行，是能守臣道者。又以刚据六三之上，不应于初，是以正临下，至公无私者。守正无私，在无妄之世，可谓贞固了，故曰可贞无咎。因九四以阳九而居阴六之位，有失正之嫌，又下不与初为应，疑其有咎，曰可贞无咎者，在释其嫌疑。

《象》曰：可贞无咎，固有之也。

就重卦的无妄来说，九四是失位之爻；但若单就乾卦来说，九四原为初九，并不失位，九为刚仁之德，孟子说：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”故九四之刚正是其本有之性，今不因重卦而变，是其能固守本性而不渝，故曰固有之也。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

九五以刚阳中正之德而居至尊之位，其本身既无妄，其臣下也无妄，政治上之不会有敝害，就同一个起居饮食正常的人，不会有疾病是一样的。但是天灾的流行，对于一个健全政府的伤

害，也往往同于一个健康的人受到流行性疾病的感染一样。一个健康的人对时疫的感染，自有其内在的抵抗力，如果能仍旧保持起居饮食的正常，只要引起时疫的气候改变，那外来的感染就会随之消失，比起乱吃感冒药来，定要痊愈得快。一个无妄的政府，本身未有招致灾害的原因，偶然受到天灾的伤害，必不可轻举妄动，随便改变既定国策，而应当坚守既定国策，来抗拒天灾，消弥天灾。天灾是有时限的，人力是无时限的，以无限对付有限，未有不胜利的，故曰无妄之疾，勿药有喜。勿药有喜，即是说不用吃药，病即可痊愈。

《象》曰：无妄之药，不可试也。

把一个无病之躯，当作有病去治，是以身试药了。凡能治病之药，无不具有毒性，一个健康的人乱服药，定会变无病为有病，故曰无妄之药不可试也。同理，一个政策已做到了国泰民安，就不可苟尚新奇，再拿其它的政策来作替代的试验，如果那样的话，国家的元气将会如人体的元气被药物的损伤一样的消损。吕海因反对王安石的新政，于熙宁四年表乞致仕，有云：

“臣本无宿疾，偶值医者用术乖方，不知脉候有虚实，阴阳有逆顺，诊察有标本，治疗有后先，妄投汤剂，率任情意，差之指下，祸延四肢，寝成风痹，遂难行步，非徒惮跼蹐之苦，又将虑心腹之变，势已及此，为之奈何？虽然，一身之微固未足惜，其如九族之托，良以为忧，是思逃禄以偷生，不俟引年而还政。”语意双关，恰似为本爻作解。

上九：无妄，行有眚，无攸利。

上九为卦之极端，物极必反，无妄之政，到此已届饱和点了，必不可再往前走。再往前走，就成有妄了，妄动之政，必有

灾眚，故曰行有眚。行既有灾眚，尚何利之可言？故曰无攸利。东方朔《答客难》引“传曰：天下无害，虽有圣人，无所施才；上下和同，虽有贤者，无所立功。”这并不是说圣贤之才不足为，而是说在国泰民安的时代，圣贤之才，也无可施之处。知其才无可施，功无可立，这就是无妄，这就是圣贤之所以为圣贤。

《象》曰：无妄之行，穷之灾也。

在无妄之极，还妄欲有所行动，那就要变治平之世为混乱之局了。穷义同极，穷极必反，反无妄为有妄，岂不是灾害吗？故曰无妄之行，穷之灾也。

大畜䷙ 乾下艮上

卦名解：

大畜是与小畜相对之称，易例：阳为大，阴为小。巽上乾下，因巽为阴，以阴畜阳，故名小畜。艮上乾下，艮为阳卦，以刚畜健，故名大畜。畜字在本卦共有三义：据爻辞所讲，是畜止邪恶，其义为止；据卦辞所讲，是畜养贤人，其义为养；据彖传所讲，是畜养德行，其义为修。无妄之上九说：“无妄，行有眚。象曰：无妄之行，穷之灾也。”故无妄之极，天下太平，只宜安静，最忌有行，有行是无妄的反动。乾性刚健，而屈居下位，岂所能安？故其志在上行，对无妄来说，就构成了一种反动的威胁。对于此种威胁，在一个欲保持子孙万世之业的帝王看来，是非加以制止不可的。乾既刚健，非等闲的力量所能制止，故以艮乘其上，借泰山压顶之势去制止他，艮为山，又为止，故以艮止乾，应当是止得住的。但在物理上，阻挡之力愈坚，冲击

之力必愈强。政府压制之力虽有如山之重，但反动之力却如滚滚下注之洪流，山之土石日崩，水之来势方猛，以无增补之山石挡滔滔不绝之巨浪，最后必至整体崩溃。秦始皇以焚书坑儒来防止思想上的叛乱，以销天下兵器来防止武装上的叛乱，以筑万里长城来防外寇入侵，其防止之策可算是严密了，可是一旦身死，长子扶苏被害，次子胡亥被弑，降王子婴被戮，“亡国之惨与速竟成空前，这岂不是阻力愈大，破坏力更强的明证吗？此愚公之志所以能移山，泰山之霤所以能穿石的道理。黄宗羲说：“独夫之心，不能胜天下欲得者之众。”真是名言。所以圣帝明王维持其太平天下，不是压制人民的上行，而是尊重上行的人民，封之以高官，养之以厚禄。有志之士既有了施展其抱负的机会，无虑淹没，为什么还去冒险犯难，轻举妄动呢？在积极方面，增加了巩固政府的力量，在消极方面，减弱了叛乱的力量，这是多么的得策！故曰不家食吉。不家食之上省了贤人，贤人不食于家，即是食于政府，也即是说由政府来供养贤人。山能兴云雨以沾溉万物，又能长草木以畜牛羊，故艮上乾下为养贤之义。以上是就帝王立场来说的。回过来讲，有志上进之士，志愈大，必才德愈高，始能有成，若志大才疏，只足以自毁。故夫子之教曰：“不患无位，患所以立。”一般狂妄之士，不反省自己的才德是否堪当大任，终日只怨世不我知，于是产生一种反常心理，即不能留芳百世，也当遗臭万年，结果是害苦了别人，也毁灭了他自己。如何求为可知呢？那就是彖所云的刚健笃实，辉光日新其德。其德是什么？即刚健笃实之德，刚健即刚正不屈，笃实即身体力行，仅仅具备了此才德还不够，必须使其才德日积月累，不断地发射出他的光辉以照耀社会国家，这就不是小有成便跃跃欲试者

所能做到的了，不是成德君子，不能达此境界。既是成德君子，就不会因怀才不遇而铤而走险了。故三圣之辞义虽殊，其所以巩固太平无妄之局的用心则是一致的。

卦辞解：

大畜，利贞，不家食，吉。利涉大川。

乾有上行之志，艮以如山之势去抑止他，力足以阻其上行，故名大畜。但乾有天行健自强不息的精神，若全恃力的话，你能止之于一时，决不可能阻之于永久，如果畜止之效只能见之于一时，那就不能称为大畜了，既名大畜，必须有一止百止之功。怎样可收此功呢？那就得用正大合理的政策去应付，而不能徒恃压力，故曰利贞。什么是正大之策？那就是求贤而养之。有才之士不过求展其才，有德之士不过思布其德，其目的无非欲有所表现于世，国家又何必吝惜盈尺之地，不让这些人扬眉吐气呢？国家之创建固然需要贤人，国家之守成又岂可无贤人？贤人与国实是相须而成的，自古郅治之君必使野无遗贤，才德之士不食于家，便是野无遗贤了。故曰不家食吉。贤人在朝，国家就不会有灾难，即使有意外之灾，也未有不能消弭的，故曰利涉大川。

《彖》曰：大畜，刚健笃实，辉光日新其德（郑玄、虞翻等均至辉光断句，兹从王弼）。刚上而尚贤，能止健，大正也。不家食吉，养贤也。利涉大川，应乎天也。

刚健是指乾卦说的，乾为天，天行健，故曰刚健，以喻人事。要想创建一番事业，必遭遇到许多阻力，经过若干的挫折，在一个意志不坚强的人，往往会沮志丧气，失去奋斗的勇气，放弃他理想中的事业，这就是不够刚健的原故。故王弼说：“凡物既厌而遇者弱也。”弱就是刚健的反面。笃实是指艮说的，艮为

山，山是固定摇撼不动的。所谓“头可断，志不可屈”，便是笃实的表现。再拿树木为喻，必根深然后叶茂，根若浮浅，枯槁将立现，何能枝茂叶荣？儒家批评一个意志不坚的人为修养不够；道家批评一个无力抗拒诱惑的人为道行不深，都是指笃实言的。故王弼说：“既荣而陨者，薄也。”薄就是笃实的反面。再拿军事来比，刚健是先锋，笃实是大本营，先锋贵在勇猛无前，大营贵在摇撼不动，行军无先锋，则阵地无法推进，作战大营不巩固，则先锋将有后顾之忧。故刚健之与笃实，彼此相须，不可或缺，若能两者俱备，则进攻退守，便可万无一失了。一个想立德立功的人，如能先培养就刚健笃实之德，他就不会因一时的挫败而放弃其素志，正如一棵根深枝茂的树不会因一阵大风，便根拔枝叶萎了。而且他会愈挫愈奋，愈撼动愈挺劲，正如太阳之光辉一样，经过一个黑夜，更发出另一个光辉，使人精神感觉为之一新，这便谓之辉光日新其德。刚上是指上九说的，上九最居卦上，九具刚正之德，刚正是贤人的德行，以刚正之人居于上位，便是六五之君虚心下贤的表示，故曰刚上而尚贤。上义是禄位，尚义是尊崇。健字与刚同义，用通俗的话来释，也可称为英雄豪杰。国家之患，莫过于英雄失路，豪杰在野。要使这些英雄豪杰，不为国家之患，才算得是能止健。用什么方法使他们不为国家之患呢？那就惟有刚上而尚贤一路可循，故以刚上而尚贤来止健，乃是最正大光明之法。故曰大正也。不家食吉，上面已解释过，乃野无遗贤之意，刚健之士皆养于政府，是贤者的吉利，也是国家的吉利。贤者在朝，必能弭患于无形，也无有不能渡过的难关，故曰利涉大川。应乎天也一语是就爻象说的，乾为天，本卦艮上乾下，艮之所以能止乾者，仅赖上九一爻，上九以一阳止

下三阳，上九如何能有此力？故上九之止乾，并不是以力压制，而是以德相感应。方以类聚，物以群分，龙升而云兴，虎啸而风起，艮以一阳高居上位，乾卦的三阳遂群起而应之。自下而言，是乾应艮之上九，自上而言，是艮之上九下就于乾，应乎天即是下就乾的意思，因为大畜之政，不可居高以临下。

《象》曰：天在山中，大畜，君子以多识前言往行，以畜其德。

以天体之大，而山能畜之于怀中，则山所畜之大，不问可知了。此处的畜字作涵养孕育解，也就是说君子所畜于胸中的道德学问，必须如山之畜天，始配得上称大畜。故曰天在山中，大畜。但所谓德行学问，只是一个抽象的名辞罢了，必也下学而上达，始能成就其大德行大学问。什么是下学呢？那就是把先圣之言，前贤之行，熟记而默识，方才能临难毋求苟免，临财不肯苟得。文天祥《正气歌》说：“孔曰成仁，孟曰取义。”此即是前言；“为辽东帽，为董狐笔”，此即是往行。惟其能识此前言往行，故能发之于言语，见之于行事，而又成了千百年后民族的模范。惟其能多识前言往行，故其所畜之德能笃实如山，所表之行，能照耀千载，辉光日新。

爻辞解：

初九：有厉，利已。

初九是乾卦的初爻，禀赋阳刚之性，志在上进；但六四在上，与初九为正应，在他卦爻例，相应便是相辅相成，可是在大畜之卦，是以艮止乾，并不助乾，故六四志在止初，并非助初。六四在上卦又得位，初九虽阳亦得位，但上下地位悬殊，且六四之止初九，乃用以柔克刚之理，其位既高，其理又得，故初九要

是上进妄动，必有危险，故曰有厉；如果他知危而止，那就得吉利了，故曰利已。已者止而不进之意。

《象》曰：有厉利已，不犯灾也。

有厉利已，就是《论语》所说的“临事而惧，好谋而成者也”。初九居乾阳之最下，其刚强还不足以当冒险犯难之任，故爻辞戒之说：“有厉利已”。意思就是说你的刚健还不到冒险犯难的程度，应该停止下来，不必去犯难。

九二：舆说辐。

舆是车子，辐是车轮，说音义与脱同。大车无輶，小车无輶，尚不能行，车无有轮子，又怎能行？故舆说辐之义，即是行不得。何以证明呢？六五处帝王之尊位，具黄裳元吉之美德，岂宜轻犯？九二以阳居阴位，是外刚强，中柔弱之象，也即是说他是一个能审时度势的人，可进则进，不可进则止，故九二之舆说辐，即是中止不进之义。

《象》曰：舆说辐，中无尤也。

象对初九的解释是戒辞，说上进必犯灾难。对九二的解释是赞辞，中无尤者，就是说进止适中，所以无过尤了。

九三：良马逐，利艰贞。曰闲舆卫，利有攸往。

九三以阳居阳，处得其正，在初九九二俱不得进之后，物困则奋，九三既处下卦之上，又具表里皆刚健之资，其力足以上进。凡卦之上爻，皆有穷则变之义，上九身居天衢，既然思变，则不惟不阻九三之进，反而应之（即彖辞所谓应乎天也），故九三上进之速与易，好比良马驰骋于天衢，言其既速且顺利。不过人每在得意之时，忘了形，事业多不能终守，故这里补充一句戒辞说：你虽在天衢的安全道上奔驰，不可忘记了危难，你虽志得意

满，不可松弛你那中正的德行，应该坚守你固有的艰苦贞正的大节，故曰利艰贞。曰闲舆卫，利有攸往，曰字据陆德明释文，音越，闲义同习，曰闲舆卫，曰义同书所谓念兹在兹，言你必须念兹在兹地闲习驾驶之术，并所以自保安全之道，本此道以处，就无往不利了。

《象》曰：利有攸往，上合志也。

九三何以不被畜止？就因上九与九三同志相应之故，在别卦爻例，上九是排拒九三的，而在大畜之时，惟刚正之人能敬爱刚正之人，乃属爻之变例，故曰上合志也。

六四：童牛之牯，元吉。

童是幼小之名，牯音牯，《虞氏易》作告，谓“以木楅其角也”。侯果曰：“牯，楅也，以木为之，而横施于角上，以止其抵触。”这是说牯是一种木架，套在牛角尖上，以防触伤人的。但陆绩说：“牯当作角。”童牛之牯，即是无角的小牛，童义为秃，山之无草木者，为童山，人顶之无毛发者为头童，童牛是小牛之尚未生角者，童牛既无角，又何须用牯，故牯是不用的意思。童牛既不抵触于物，在人事上讲，便是不以武力相抗衡。六四以阴居阴位，处得其正。六四与初九在爻例本是相应的，但本卦命意在止，故六四童牛之牯的意思，乃是不用武去阻拒初九的上进，而是用以柔克刚的方法，使初九不得上进。故以童牛之牯为喻，犹言以健止健必起战斗，以柔止健，根本不会有战斗，不伤一卒，不折一兵，而使敌人停而不进，这岂不是大吉之事吗？故曰元吉。

《象》曰：六四元吉，有喜也。

就一般爻辞来说，六四应该用利童牛之牯，但利者宜也，不

足以尽其含义，象说六四所以用元吉，不用利字的原故，因为其后果是两方面皆大欢喜，利字包括不了这层含义，故曰元吉，有喜也。

六五：豮豕之牙，吉。

豮音坟，按《说文解字诂林》所引《证疑》云：“易大畜豮豕之牙，虞氏曰：刷豕为豮。”《释文》引刘氏曰：“豕去势曰豮。”《撮要》引陆希声同，崔憬曰：“说文豮，刷豕，今俗呼犹刷猪是也。豕本刚突，刷乃性和，今《说文》作豮，羴豕也。”正合刘氏之义，是刷亦畜去势之名也。李鼎祚案：“以阳居阴，若豕被刷象。”义尤明显。故豮豕之牙，即割去豕之生殖器，俗名为阉猪，吾乡今犹呼公猪为牙猪，以与母猪对称。故豮当即割去之意，牙即是生殖器，豕性刚突，被阉后则和顺。王注云：“豕牙横猾刚暴，难制之物，谓二也。五处得尊位，为畜之主，二刚而进，能豮其牙，柔能制健，禁暴抑盛。”似乎是把牙作齿解了。按豕之刚实由于生性，并非牙齿，惟有变其性，始能制其刚突上进之性，故王氏之注，于此似乎欠考，当从虞义作阉猪为是。六五为畜之主人，有权阉其牙猪，猪牙被割，性即温和易制，不致刚突上进，禁暴抑盛，是帝王大畜的手段之一，暴既已禁，盛既已抑，岂非国家之吉？故曰豮豕之牙吉。

《象》曰：六五之吉，有庆也。

六四称元吉有喜，因为六四能遏初九于无形，故元吉有喜，六五豮豕之牙就不是无形的遏止了，而且遏止之势，到五便尽了，故上九只得下应九三，庆义含有幸运之义，言并非绝对的吉。只是庆幸于无事罢了。

上九：何天之衢，亨。

本卦四阳：初九受畜于六四，故曰有厉，九二受畜于六五，故曰说舆，九三亦有利艰贞，曰闲舆卫之条件，都非大通之象。惟上九居畜之极，不受畜，而能当大畜之任，迎天下之贤而养之于国，艮义为阙，独能开天阙而广进天下之士，使天下贤俊都能驰骋于天衢，各展其所长而无所窒碍，国政岂不是大通了吗？何字音义同荷，《灵光殿赋》云：“何天衢以元亨。”可以为证，荷义为承受，言贤者既承受了国家绝对的信任，其为政还有不通的吗？故曰何天之衢。王注以何为语词，似欠考；《程氏易传》以爻词之何乃因象有何字而误加，俱不敢从。

《象》曰：何天之衢，道大行也。

王注“刚上而尚贤”说：“谓上九也，处上而大通，刚来而不距，尚贤之谓也。”正是说贤人居上位，大开贤路，凡贤人来者一概不拒，大通即是天衢，贤人身荷国家厚禄，各展其骏足于天衢之上，故贤人之道得以大行。大行即是亨，亨便是政通民和，大畜之美如此，正是“不家食吉”的应验。

颐 ䷚ 震下艮上

卦名解：

郑玄曰：“颐，口辅车之名也。上止下动，故谓之颐。”上止乃指艮卦言，下动乃指震卦言。辅为腮颊，车为牙床，人之食物，上颚不动，全恃下面的腮托着牙床，一开一合的咀嚼，这就是上止下动之象，统名之曰口，颐则包含了腮牙口三个部门，故郑云：“颐，口辅车之名也。”因为口是饮食的器官，卦名的取义，乃引伸之为养，养的意义又可分为两方面：一方面是自养，

一方面是养人。自养是独善其身，养人则是兼善天下。但这是就个人的穷达讲，而《周易》所重乃在政治哲学，故其所指的是修己以安民，修己以安百姓。谈到政治、就不免涉及利害。利害当前，人道之中就难免渗进了人欲，人欲渗进了人道之后，一个从政者往往忘却政治家是为人民而存在的，他的责任，在为人民排除灾祸，制造幸福；反认牺牲人民以建立自己的事业，巩固自己的权利为当然。干宝《晋纪总论》说：“百姓皆知上德之生己，而不谓浚己以生也。”上德生己是养民，浚己以生是剥削人民以自养，颐的意义，是教人从这两方面辨别一个政治家，也提示了政治家的责任在生民，而不在浚民。

卦辞解：

颐，贞吉，观颐，自求口实。

颐义为养，贞义为正，养的含义，在此有四：一为养身，二为养德，三为养民，四为被人养。士君子养身当以正，养德更当用正，至于养民，则蒙以养正，在蒙卦已提到，惟独被人养，则属于出处进退，辞受取予，为立身大节所关，尤不可不循正途也。无论养人养己，都以循正途为吉，故曰颐贞吉。颐卦是承上面大畜而来，大畜的重点在“不家食吉”，但不家食的人可分两类：傅说、太公望不家食遂成商周的郅治、若梁冀、董卓也是“不家食”的人，他们所造成的却是东汉的衰亡。故观颐是就一国的帝王说的，观即观察，观察政府所养的是否贞吉，要分两部分：一是观察他所养者是否正人君子，二是观察他口体所养者是节制还是荒淫，这里观颐与自求口实，是相对列举的，观颐是观其养人，自求口实，是观其养己。如其所养之人都是君子，便合了贞吉的条件，若所养之人皆是佞幸，便不合贞吉了。养己有节制，

便合了贞吉的条件；养己以荒淫，便不合贞吉了。

《象》曰：颐贞吉，养正则吉也；观颐，观其所养也。自求口实，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民，颐之时大矣哉！

卦辞所以言颐贞吉的，是说颐养得其正便吉，故夫子释之曰养正则吉也。因卦辞观颐一辞过于省略，故夫子于此补充说：观颐即是观其所养之人，自求口实即是观其本身的口体之养。圣人是指天子言的，天子当仰体天地好生之德，天地以雨露沾溉万物，以五谷生养百姓，圣人用什么去养万民呢？圣人当养贤人，任用贤人去代他执行天地好生之德，去赡养万民。这里的“以及”二字不作并同解，而是贯穿之辞，即是说圣人养贤人，再由贤人去普及其好生之德于万民。翟子《玄易义》释天地万物说：

“天、上、地、初也，万物、众阴也。天地以元气养万物，圣人以正道养贤及万民。”这是说天即上九，地即初九，万民是指六二、六三、六四、六五诸阴爻。颐之时大矣哉一辞，为何不同它卦用“时义大矣哉”？因为彖辞已把颐的意义说得很透澈了，故不用再加入义字；同时养贤养民皆须及时去做，过时之养，便等于汲西江之水以救涸辙之鲋了。故曰颐之时大矣哉，以提醒帝王不可玩忽颐养的时间性。

《象》曰：山下有雷颐，君子以慎言语，节饮食。

本卦艮上震下，艮为山，震为雷，故卦象是山下有雷。山是固定不动的，雷是动的，雷动于下，正好似人用下颚咀嚼的动作，故山下有雷名为颐。本卦卦名虽是艮上震下，若仅就卦形来说，艮之形为☶、震之形为☳，中间四画是牙，上下的弧形是辅，二辅相合便成了口，口的作用是言语饮食，王言如丝，其出

如纶，是以天子无戏言。因为天子的言语就是国家的法令依据，荀爽说：“雷为号令，故有言语。”故慎言语，便是重法令。饮食固为口体之养，亦由人民血汗所出，暴饮暴食，固非养身之道，如纣之肉圃酒池，竭万民之脂膏，以供独夫之挥霍，又岂贤明天子所当为？故慎言语，节饮食是专就口的作用所下的戒辞，为《彖传》的余义。

爻辞解：

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

古代国有大事，必决于龟卜，故龟为神明之物，灵即是神明。九禀赋刚明之资，其神明有如灵龟，故直以灵龟称之。彖云天地养万物，地即是初九，故初九负有养民之责。九以阳刚之资而居阳刚之位，理当清明在躬，志气如神，今初九因处卦之最下，不安于位，而上应于六四，六四为阴柔之爻，位虽在上卦，其德实不类。初九不能自立，乃竟弃其所有，而向阴暗中求禄宠，故爻辞戒之说：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。朵义为动，朵颐即咀嚼食物之象，观人朵颐，便是垂涎的表现。这是说初九不惟不能立志养人，反而求养于非类，失其本志，故其结果是凶的。

《象》曰：观我朵颐，亦不足贵也。

士君子当修德敦品，以致人君之养，今初九有天赋的良资，不知自爱自立，弃其廉静的操守，而向阴柔中求禄宠，立身如此，太下流了，故曰亦不足贵也。亦字之义同于《论语》“不亦乐乎，不亦说乎”之亦。

六二：颠颐，拂经于丘，颐征凶。

颠义为倒，六二以阴居阴，又处下卦之中，在颐养来说，是

克当其任的。可是他所当养者应该是在上的五，但六五与六二同性，不能相应，于是六二不养六五，而颠倒过来养下面的初九，故曰颠颐。颠颐就是养不得其正。拂义为违反，经义为正常，拂经即是反常。于字作往解，丘是高处，也就是上面的意思，指五而言。《程传》认为指上九言，殊不敢从。拂经于丘即是说他违反了养上的常理，因二为臣，五为君，二不应五，即是臣不奉君。臣不奉君，在行为上来说，便违失了贞义，这种行为的结果，是凶的，爻辞应该说颠颐征凶，因《易经》辞句多用省文，冒上而省了颠字。征字的意思在此作行为解。

《象》曰：六二征凶，行失类也。

二居下卦之中，五居上卦之中，在爻例，二五应该相应，在伦理，臣应奉君，今六二背五而就初，是其行为不伦不类，失类即是不伦。处人臣之位，行为失伦，安得不凶？故曰六二征凶，行失类也。征行二字同义。

六三：拂颐贞凶，十年勿用，无攸利。

三本阳位，由于其要迎合上九，遂变阳为阴，变九三为六三以与上九相应。在臣节而言，是媚君的行为，非颐养的正道，故曰拂颐贞凶，即是说违颐养之正，其结果必凶。易牙烹其子首以奉养齐桓公口体之欲，竖刁自宫以迎合桓公妬内之心。故管仲临终谏桓公说：“今夫易牙，子之不能爱，将安能爱君？君必去之；今夫竖刁，其身之不爱，焉能爱君？君必去之！”齐桓公不能行管仲之言，所以结果身死二人之手，而虫出于户，非拂颐之凶而何？十是数之盈，十年勿用，即终不可用；无攸利，即任用这类人是得不到任何利益的。孟子说：“我非尧舜之道，不敢以陈于王前，故齐人莫如我敬王也。”这便是拂颐的反面，贞颐的

正面。无奈古今帝王多爱拂颐，而不信贞颐，这便是天下乱多治少的原因所在。

《象》曰：十年勿用，道大悖也。

十年勿用已如上解为终不可用，何以终不可用？就是此辈太背人道了。此处道字不止是事君之道，也含有伦常之义在内。

六四：颠颐吉，虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

六四以阴居阴，履得其正，是自养以正之象。六四居六五之下，是近君的大臣，而又能顺承君命者；下应于初九，初九具刚明之资，又是下养贤人之义。践履既当其位，又能顺上而养下，故以吉称。但六二之颠颐何以凶呢？张惠言说：“二无应，故颠颐而凶，四有应，故颠颐而吉。”应字之义，在人事上讲，便是情有所专，即一意养下，并不包藏野心，所以接来说：虎视眈眈，其欲逐逐。眈、《程传》丁南切。眈眈二字，马融、虞翻都说“下视貌”。王弼注说：“下交不可以渎，故虎视眈眈，威而不猛，不恶而严。”这是说待下的态度要严肃，六三所戒的是上交不可以谄，六四所称的是下交不可以渎，立论也正大，但于养字的本义似乎不及“下视”的切，虎行垂目下视，择物而食，眈眈是说其视了又视，很仔细看的意思，以眈眈来譬养下，便是慎择贤良而养，俾于养贤中能养及万民。至于逐逐二字，虞注谓“心烦貌”，意不甚明。王弼注说：“养德施贤，何可有利？故其欲逐逐，尚敦实也。”这是以逐逐为敦实之貌。但字书中无以敦实解逐逐者，《孔疏》也未作明解，焦循《周易补疏》说：

“逐逐，薛云：速也，王氏之义即本于此。……薛氏以速解逐逐，是逐逐即速速，而速速即同于趋趋（音促），蹙蹙，愿慤少威仪，故为敦实。”毛奇龄《仲氏易》云：“逐逐，渐渐也，今

俗云逐渐是也，世不识逐字，但以逐逐为趁逐作解，按《汉书》引《易》作其欲孜孜，而《子夏传》作攸，荀爽《九家易》作悠，三字并同，则孜孜者正渐渐之谓也，但悠悠与逐字义同而音殊，及观《刘瓛易》，则又曰簞簞，据《说文·簞音式六》，则音本同逐，且其义作悠远解，则又与悠悠义合。是簞逐二字在当时未知所从，然总解作渐，无可疑也，不然，眈眈逐逐过于朵颐十倍矣，而必强曰吉，曰无咎，冤哉！”按《诗·小雅·渐渐之石》，《毛传》：“渐渐，山石高峻。”郑笺云：“山石渐渐然高峻，不可登而上。”传云：“渐渐，士衍反，沈；时衍反，亦作慚慚。”盖与巉字音义通。高峻与悠远，一从立体解，一从平面解，其实一致。故其欲逐逐之义，便是存心高峻，正与垂目下视相对成文，垂目下视为择可养者而养，存心高峻谓不于养中别图其利，与王注所云“何可有利”含义亦合。故此爻的简单解释应当是说：六四的颠颐之所以吉，乃由其虎视眈眈，择贤而养，又立志高峻，不于养民之中，别存图利之私，才得无咎而吉。

《象》曰：颠颐之吉，上施光也。

上即指六四言，六四居上卦之初，施及下卦之初，则初已上二三诸爻之普受其施，可想而知。光义为广，上施光即广养贤人以及万民之义。

六五：拂经，居贞吉，不可涉大川。

五为君位，负有养贤以及万民之责，但六五为阴柔之质，而居阳刚之位，才能不足以养天下，反赖上九以自养，故名拂经，拂经是反常的意思。但六五虽是阴柔之质，赖上九以自养，假使他能坚信上九，不为宵小所谗惑，动摇其任贤的贞固之念，虽是违反常道，仍可得吉，故曰居贞吉。居字在此作守解，贞字在

此作贞固不移解，柔弱之君能坚信忠贤之臣，而无所动摇，固能得吉，但干济大事，必须君臣相资有如一体，刚毅之臣，辅柔弱之君，往往顾此失彼，大敌当前，还有内顾之忧，怎能得心应手，成就大业？诸葛武侯六出祁山，所以一无所成者，非其才能不能恢复汉业，也非是后主信任不足，实由后主资质太柔弱，配合不上。故曰不可涉大川。

《象》曰：居贞之吉，顺以从上也。

六五虽是拂经，爻辞仍许以居贞吉者，因为他能坚信上九刚正之臣，顺从其意以养万民之故，故曰顺以从上也。

上九：由颐，厉吉，利涉大川。

上九以刚明之资，虽所居非位，然而六五之君能信之不疑，委之以大任，使天下之民皆由之以得养，而且又得六三之应，就人臣来说，上得君之专，下得民之信，能不谓之幸运吗？然而树大招风，官高身危，若恃得民而自骄纵，玩忽了自身所负国家安危的责任，那就不容易善终了，所以说厉吉。厉即危险之义，也就是说此时此地，唯有时以临渊履薄自我惕惧，方得吉利。六五虽能委任贤良，但不可涉大川，由其本质柔弱之故。至于上九既得君如此之专，得民如此之众（由六二到六五，都是其民），所据权位又如此之高，而本身又禀赋着刚明之资，是应该可以做出一番伟大事业来的，故曰利涉大川。这话的反面便是说：如果具备了这许多优越条件，而不思所以上致君下泽民，那就是自暴自弃了。这是爻辞对上九的期许，也是对上九的鼓励。

《象》曰：由颐，厉吉。大有庆也。

使万民由己而养，这是人臣多大的荣幸，仅管功业如是，仍心存惕厉，不敢稍事放纵，使国家能够长治，人民能够久安，

《吕刑》所谓“一人有庆，兆民赖之。其宁惟永”。此上九正是吕侯完成穆王之命的证验。

大过䷛ 巽下兑上

卦名解：

大意为伟大，也可作太解；过为超越，也可作过分解。卦义在阐发一个伟大而敢于负责的政治家对于拯救国难时所应持的态度。《孔氏正义》释大为盛大，“谓盛大者乃能过其分理以拯难也。”盛大与伟大乃古今口语之别。过其分理，即超越职权以行非常之事。在坤之初六，首以“履霜坚冰至”为戒；而文言又说：“阴虽有美含之，以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也，地道无成，而代有终也。”《韩非子》中也有一个故事说：韩昭侯昼寝，典冠者（管帽子的）恐其受凉，取被替他盖上。昭侯醒来，问是谁盖的，左右说是典冠，昭侯于是罪典冠，而罚尚衣（管衣被的），罚尚衣是因他失职，罪典冠是因他越职。越职之渐，便生篡劫之祸。此无论儒家法家都是引为深忌的。在太平盛世，一切循常蹈故，守经事而防止变乱，是未可非议的。但当国家民族存亡之交，仍如此拘泥的话，那就只有误国殃民了。根据孟子“民为贵，社稷次之，君为轻”的原则，一个伟大的政治家，处非常之时，必须行非常之事，方能完成其非常之功。孟子：“公孙丑曰：‘伊尹曰，予不狎于不顺，放太甲于桐，民大悦；太甲贤，又反之，民大悦，贤者之为人臣也，其君不贤，则固可放矣。’”孟子曰：‘有伊尹之志则可，无伊尹之志，则篡也。’”以臣放君，这是多么过其分理；但为了民族社

稷的保全，大圣大贤是不惜犯小忌而全大局的，这卦的用意正是对前引坤卦之义的补充，与孟子之言，其归一揆。

卦辞解：

大过，栋桡，利有攸往，亨。

栋是宫室的中梁，桡音饶，义为弯曲。一个屋宇的坚牢与否，全在栋梁的劲直与不劲直，如果栋梁弯曲了，那就表示栋已不胜其任，宫室将有坍塌之虞了。但这是对国家将亡的譬喻。意思是说，一个伟大而敢于负责的人，在此国家将亡之际，就应该不顾一切的忌讳，超越一切常规的出来有所行动，解除民族国家之大难。大过的人因此非常之行而建非常之功，固然是个人之亨；栋梁榱崩的国家赖此非常之行为而得以保全，也是民族国家之亨。故曰利有攸往，亨。

《彖》曰：大过，大者过也。栋桡，本末弱也。刚过而中，巽而说行，利有攸往，乃亨。大过之时大矣哉！

大者过也，是说唯有伟大的人物才敢越分去拯国家之难。栋梁桡曲的原因，是因栋的两端——即入窍之处——本与末太薄弱无力之故。以言政府，就是上下昏聩无能。本指的是初六，末指的是上六。栋是中间的四阳爻。刚过而中，是指九二说的，二在下卦之中，本为阴爻之位，今阳九来居阴位，是阳刚越过其本位来居下卦之中，在政治上便是越职，陆士衡《五等论》说：“国忧赖其释位。”当此栋梁榱崩之际，如果无释位过分的伟大政治家有所行动，国忧如何能解？巽为本卦下体，其义为柔顺，兑为上体，义为和悦，言拯难的行动出之以巽顺和悦，如伊尹之复子明辟，人民皆悦，便是巽而说行（说同悦）。彖辞于亨上加一乃字，是说卦辞之所以言亨者，就是因为应该有所行动的时候，立

即行动。也就是因利有攸往国难才得亨通。大矣哉的大字在此当作伟大解，言大过这个时代，是个伟大的时代，故王弼注说：“是君子有为之时也。”

《象》曰：泽灭木，大过，君子以独立不惧，遁世无闷。

兑为泽，巽为木，本卦兑上巽下，是泽淹灭了木，泽本应该在树下，今淹灭了树木，这不是太反常了吗？本来只有君放臣，那有臣放君之理？今伊尹竟放其君，岂不是太过分了吗？故曰泽灭木，大过。行这种过分之行的人，必须具备两个条件：一个是举国都反对我，在所不惧，故曰君子以独立不惧；一个是全世界不容我，我也不觉得烦闷，故曰遁世无闷。这就是说一个能身当大过的人，决不会计较个人的得失与一世的毁誉。

爻辞解：

初六：藉用白茅，无咎。

初本是阳九之位，今阴六处之，意思是以阳刚之资，为阴柔之行，乃不自骄大，谦虚谨慎的象征。藉是垫着，白茅是一种洁白素净的软草。一个破旧的东西，本来把它放置在地上就够了，可是他仍小心谨慎，唯恐碰坏了它，沾污了它，而用洁白素净的茅草垫在下面去保护它，这里譬喻着一个伟大的政治家出而拯难的时候，本可大刀阔斧的去为所欲为，但他仍小心谨慎，惟恐误了国事，如同藉用白茅一样。这样的行为，何来的咎过，故曰无咎。

《象》曰：藉用白茅，柔在下也。

大过的行为因何要如藉用白茅呢？因为初位在下，六性阴柔，犹如一个官卑职小，素无威权的人，一旦出而救国救民的非常之任，不得不对人谦虚，对事谨慎。所谓胆要大，心要细，便

是此义。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

二为阴六之位，今阳九来居之，是凭其刚勇超过分理来拯济六二之柔弱，依爻例，六二当与九五相应，今九二不应九五，下比于初，是其不顾分理，惟以拯弱为志。一个濒危的国家，得此伟大无所顾忌的拯难之人来脱其危难，正好比已经枯槁近死的杨树，从根旁又生长出新蘖来为它吸收雨露与空气，使它得以起死回生。稊字郑玄本作蕓，谓“木新生也”。故此稊字不是稊稊之稊，乃是树根旁始生之蘖。又好比一个阳气衰退的丈夫娶得了一个少女为妻，古凡男之未婚者曰士，女之未婚者曰女，女妻即是未婚之女为妻，古礼男三十而娶，女二十而嫁，此女妻年龄当还不到二十岁。一老一少，这种婚配的年龄是不相当的，正好比阳九代六二，是处不当位的，可是老夫衰退了的阳气，得此少阴之滋养，也有返老还童之效。故爻辞之枯杨生稊，老夫得其女妻，都是譬喻，老夫喻衰颓的政府，女妻喻新进的少年，也就是时下所说的国家的新血。国家有新人来振衰起敝，还有什么不利的？故曰无不利。

《象》曰：老夫女妻，过以相与也。

老夫是已过壮年之称，女妻是尚未成年之称，此老少相配，移过壮之老与少女，则老可返壮，分享老夫之年，则女妻便增其成熟了，过以相与即是使老少互相调剂，以喻九二以刚居柔之功效。

九三：栋桡，凶。

九三以阳居阳，是处得其正，而与上六相应，是应得其正，然在大过之时，所重在超过常分以拯难，今九三以阳居阳，只是

循常蹈故，而不肯越位以济时艰，坐视栋折榱崩而无所动于衷，是有材力而不肯用，见危难而不肯拯，一旦栋折榱崩，国家灭亡，则皮之不存，毛将焉附？能不谓之凶吗？故曰栋桡凶。

《象》曰：栋桡之凶，不可以有辅也，

九三既志在自保，不肯越分拯难；而又专心应上，不能扩大其胸襟，存民胞物与之怀，还能期望他能有辅于栋桡之局吗？故曰不可以有辅也。有字在此含有望义。

九四：栋隆，吉。有它吝。

九四虽处上卦之下，但他移阳居阴，是能越过常分以拯济时艰之象。九三坐视栋桡而不拯，今九四用其刚猛之力以拯国难，使已桡之栋，又复隆挺起来，所以获吉。但九四与初六为正应，是心有所顾念，未能竟其全力以拯国难，故曰有它吝。吝是志量不宏之意。

《象》曰：栋隆之吉，不桡乎下也。

孔疏谓：“九四应初，……然唯只拯初，初谓下也。”但初六、九二均无栋桡之辞，栋桡之辞见于九三，九三居下体之极，故其所谓栋桡，乃代表整个下卦，且象云：“栋桡，本末弱也。”本为初，末为上，栋之桡不在一端，何可以偏盖全？故不桡乎下之下字，是指九四所处为上卦之下，言其不妄自菲薄，敢于以下位而越分拯难，故能得栋隆之吉。此桡字是就九四与九三比较言的，其义为屈，九三居下体之极，而不敢越分拯难，九四居上卦之下，却敢于挺身拯难，使已桡之栋重又隆起。故曰不桡乎下也。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

九五以阳处阴位，是谨守立场，不肯做超过份际之外的事的

现象，求其挺身以赴大难，是不可得的，但由于他地位尊崇，本质刚正，虽不越分以拯济危难，也还有几分坐镇雅俗之功用。然其功用也不过如枯槁之杨树，凭其垂死之前的一点余气，偶尔发出一片半片的杨花，只足加速其枯死，并无如九二的生稊有起死回生之用。也就像一个老妇嫁得一个少年的丈夫一样，前已说过依礼婚配的制度应该男长于女，在生理上少阴可滋补老阳，而老阴不惟不能滋补少阳，反将亏耗其元气，得不到两相调剂的功用。在此情形下，虽不会有如九三栋桡之害，也不会有如九二再生之机，故曰无咎无誉。

《象》曰：枯杨生华，何可久也？老妇士夫，亦可丑也。

枯槁之杨生气已尽，其所生之花，也不过如人死时的回光返照一样，红光一现罢了，并不能延续其枯槁的生命，故曰何可久也？老妇少夫，在生理上既无调剂功用，徒显其不体面罢了，故曰亦可丑也。这是为苟全性命于乱世，而反自称长乐老以为荣如冯道之流所设的。冯道历仕五代，均官位显赫，而奉上不谄，遇下不渎，立身纯正，当时直以圣人称之。在社会上虽有坐镇雅俗之微效，然而使一班儒生忘了天下兴亡，匹夫有责的大义，这是儒家的光荣吗？实乃对先圣行己有耻之教的破坏。以这种态度来坐镇雅俗，只足以加速国家民族的灭亡，故曰何可久也。老妇以喻旧臣，士夫以喻新朝，以旧臣而仕新朝，正好比以老妇而嫁士夫，故欧阳修《五代史》骂他视朝代之更迭如同传舍，恬不知耻。可丑便是无耻。

上六：过涉，灭顶，凶，无咎。

上六居大过之最极端，象征一个伟大的政治家拯济时艰，超过分理到了极点，连自己的生命也不顾，就像一个涉水拯溺

的人，遭到了灭顶之灾。《易》凡宏济时艰之辞都用“利涉大川”，故此涉字之含义即为涉大川，这种不计个人的生死，唯大难之拯救是务的行为，对个人来说，诚然是凶的，但对一个国家民族或人类来说，是值得崇拜而无可厚非的，故曰无咎。《唐书》载：“张巡守睢阳既久，城中粮尽，易子而食，析骸而爨，人心危恐，虞将有变，巡乃出其爱妾对三军杀之，以飧军士曰：‘诸公为国家戮力守城，一心无二，经年乏食，忠义不衰，巡不能自割肌肤以啖将士，岂可惜此妇人，坐视危迫！’将士皆泣下，不忍食，巡强令食之。乃括城中妇人，既尽，以男夫老小继之，所食人口二三万，人心终不离变。城破，巡及所属三十六人同遇害，遗民止四百而已。及贼平，议者或谓巡始守睢阳，众六万，既粮尽，不持满按队出再生之路，与夫食人，宁若全人？于是张澹、李紆、董南史、张建封、樊晃、朱巨川、李翰，咸谓巡蔽遮江淮，阻遏贼势，天下不亡，其功也。由是天下无异言。”张巡为了蔽遮江淮，以遏贼势，不惜杀妾以飧士，又括妇女老弱杀之以充饥，这是多么残忍过分的行为！此之谓过涉。城破之日，巡及所属三十六人同遇害，此之谓灭顶，于人于己，都可说是凶的。但是在一个勇于拯难，忠义过人的豪杰之士眼中看来，不过等于用巨石以塞溃决的堤防，压死几窝蚂蚁又算得了什么？他对于这种残忍是不会动心的，对于这种灭顶是不会在意的。如其有丝毫动心在意的话，就不符大过上六的精神了。那些批评张巡之不出再生之路以全人者，只不过是一些隔岸观火的懦夫，既不明时势，也不负责任，更谈不上对大过上六一爻寓义的研究了。当时名士为之辨，后代史家为之赞，睢阳人民祀之累世而不绝，像张巡的为人，何咎之有？故曰凶，无咎。

《象》曰：过涉之凶，不可咎也。

为了挽救国家民族，不惜自己的生命，也不惜部分人民的生命，如上引张巡的作风，诚不能不谓之凶。但在国家兴亡民族断续的关头，事非得已，在大义上不当归咎于他，在良心上更不忍归咎于他，故曰不可咎也。

坎䷜坎下坎上

卦名解：

大过所讲的是不顾细节，仗义以拯国难。这种勇于冒险犯难的精神是可嘉的。但《易》的哲理是重生的，不取暴虎冯河之勇，大过的上六是过涉灭顶之凶，虽曰无咎，倘若过涉而能免于灭顶之凶，岂不是更好了吗？故大过之后，继之以坎。坎为水，正与大过的涉字相应。卦辞用习坎，习为闲习，也即是今日口语所谓的“精”，一个精于游泳的人，是不会有灭顶之祸的。故欲涉大川，必先精于游泳之术，一个勇于拯难济世卓物的大政治家，也必先明了习坎的哲理。坎的本义为坑穴，坑穴足以陷人，其义为险阨，故王弼注曰：“坎，险陷之名也。”坑穴是地之低洼处，为水之所注，故其义又为水。《尔雅》释言：“坎，律铨也。”郭璞注云：“《易》坎卦主法，法律皆所以铨量轻重。”樊光曰：“坎，水也，水性平，律亦平，铨亦平。”故坎义又含有打抱不平的意思。坎既为坑陷，故人之不得志者又名之曰“坎壈”。《楚辞·九辩》：“坎壈兮，贫士失职而志不平。”《文选五臣注》：“坎壈，困穷也。”因困穷而又衍为劳苦之义。魏风“坎坎伐檀兮”，故《说卦》云：“劳乎坎”。习字有二义，

一与姤通，即重叠之义。因本卦是两坎相重，故名习坎；一为闲习，也就是学习训练的意思。就本卦卦体看，上下俱坎，故习坎即为重坎，但从爻辞讲，除上六言法外，都是教人如何于坎险中训练自己的。就人的一生言，只不过是一场艰苦的战斗，为了生存，要与贫穷搏斗，为了健康，要与疾病搏斗，为了正义，要与邪恶搏斗，这些搏斗的对手，随时随地都可置吾人于死地。故孟子曰：“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元。”故人唯有从危险中求安全，才能得到真正的安全。故要脱离自然的陷害，如涉水灭顶，须习坎；要脱离人设的陷阱，如威胁利诱，须习坎，要脱离困穷的环境，须习坎；要使正义伸张，须习坎；要保国卫民，须习坎。而且所习之坎，并不是临难求苟免的应一时之变，还要从重坎中去解决问题，这便是习坎一卦所示的哲理。

卦辞解：

习坎，有孚，维心亨，行有尚。

王弼注习，“谓便习之”，即安之若素，所谓“君子不忧不惧”，即是便习使然，如何能便习于坎呢？就得靠诚信，你要伸张正义，你要挽救国难，都出于一念之诚，坎卦外阴内阳，是刚正在内，刚正便是诚信的原素。故曰有孚。心在人身之中，今阳刚亦处卦体之中，不求发表于外，也就是说处坎险之时，心要开朗，才不致于惊惶失措，才能履险如夷，故曰维心亨。这样的事，才是应付险难的可贵之道。故曰行有尚也，有尚即可贵的意思。

《彖》曰：习坎，重险也。水流而不盈，行险而不失其信，维心亨，乃以刚中也；行有尚，往有功也；天险不可升也，地险山川丘陵也。王公设险以守其国，险之时用大矣哉！

习坎之习，在这里是两义并用的，因卦体为两坎相叠，故曰习坎，重险也，习义为重叠；另一方面，一个人锻炼自己冒险犯难的毅力，就必须在重重险难中去历练，不可浅尝辄止，故王注曰：“习坎者，习乎重险也。”习义为训练。水流而不盈，行险而不失其信，是释有孚的。孚义为信，此信字不是普通的信用，而是信心。坎所以受水，如果是一个小池洼地，一阵大雨立可盈满。“水流”是源源不断而来的水，“不盈”是也不能盈满，可知此坎不是通常的坑穴，而是悬崖百仞，峻谷千寻的重坎，在人事上讲，是一种普通人力所难以克服的重险。尽管悬崖百仞，峻谷千寻，不易使之盈满，但水向低处流，并不因之而停止，这是水之信。就人事言，习坎者就得有克服重险的信心，如果经过了一次危险，便不再冒险，那就是失其信心了，故习坎最重要的是有孚。“维心亨”的心，便是此信心，亨义为通，言本卦就是凭此信心，突破重险而使所事得以亨通的。怎见得本卦有此信心呢？因九二、九五都是以阳刚居中，为心存诚信之象。故曰维心亨，乃以刚中也。刚中之行，必得人尊尚，得人尊尚之行，必为有功之行。故曰行有尚，往有功也。天以高远不可登为险，因其有不可登之险，故能保持其尊严；地以山川丘陵之阻为险，因有山川丘陵之险，然后有坤厚载物之功；在人一方面，王公必借金城汤池之险以御敌，严刑峻法之险以止邪，然后能保有其国家。所以险在某种情势下，功用是很大的，故曰：险之时用大矣哉！

《象》曰：水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。

《尔雅》释：“洊，再也。”刘表云“仍也”，意思都是说水不因悬崖绝谷之险而断其流，仍源源地向坎倾泻，这就是士君子训练冒险犯难的圭臬，故曰水洊至，习坎。君子既闲习了险

难，便能执德不回，不为险难变节，故曰以常德行。常即不回之意。习教事之习，义谓闲熟，既深明了险难的意义与作用，便可移习坎的哲理到政教上去，故曰习教事。

爻辞解：

初六：习坎，入于坎窞，凶。

初六居二坎之最下，是坎窞之象。窞，徒感切，音菑，为坎中之小坎。就游泳来说，最畏忌的是潭中有潭，因为下层的潭水具有吸力，很容易把游泳的人陷下去。今初六练习涉坎竟陷溺在坎中之窞，上又不得六四之应援，故其结果便凶了。

《象》曰：习坎入坎，失道凶也。

初为阳爻之位，今阴六居之，是处不当位，也就是行失其道之象。入坎乃入于坎窞之省文。练习涉坎，竟陷入于坎底，这证明了涉不得其道，故有失道之凶。天地之大德曰生，易理是不愿人轻生的，本爻爻辞习坎入于坎窞，凶，与大过上六的爻辞“过涉灭顶凶”是同义的。大过重在拯国家之难，不料难未拯，而自己先丧生了。习坎本所以练习涉坎，不料坎未涉，反陷于坎底了。这是惋惜之辞，也是教有志世事者，谨慎从事，免作无代价的牺牲。这就是大过之下，必以习坎相承的用意。

九二：坎有险，求小得。

九二以阳刚而居阴柔之位，是自处不当，故有入坎之险，遇险而不得外援，即九五不与之相应，只好舍远就近，求助于小弱者，阴为小，初与三都是阴爻，也都无正应，遂皆与九二相比附。九二既不得强有力之大助，只好求小弱来为援。得字在此含有免的意义，也就是说可免于像初六之陷入于坎窞。

《象》曰：求小得，未出中也。

求助于小，仅而得免于陷溺之灾，初六有入坎之凶，九二既得免于陷溺之灾，所以不言凶。何以不言吉呢？因其以阳刚之资，仅赖阴柔小助，得免于入于坎窞，仍未能跃出两阴所成之坎，完全脱离于凶险之中，故也说不上吉。

六三：来之坎坎，险且枕，入于坎窞，勿用。

六三以阴柔而居阳刚之位，也是行履失道的象征。因其在下卦是处坎极之位，往上卦便为坎初，即入坎底了。来是来下卦，之是往上卦，之义为往，来也是险，往也是险，身陷重险之中，就全卦言，三四两爻为中，故曰来之坎坎，坎坎即重险之义。枕字，九家易作玷，为陆之误，陆义为危。王弼注云：“枕者，枕枝而不安之谓也。”按枝与支通，支即支持，对一个将倾的房屋，用柱子去撑住它，叫做支持；对于一个将陷的东西，用物在下面托着它，叫做枕，如铁路的枕木即是托着铁轨的，倾与陷都是危险之象，故险且枕，便是险且危，在此既险且危之际，动便会陷入于坎窞，故曰：勿用。言宜暂且镇定，不可轻举妄动。

《象》曰：来之坎坎，终无功也。

来也是险，往也是险，来往都无济于事，故曰终无功也。既然结果是无功，倒不如不往不来了。无功是释勿用的。

六四：樽酒簋贰，用缶，纳约自牖。终无咎。

六四在下坎之上，上坎之下，上坎为坎，下坎为窞，是不陷入窞之象。但就全卦来说，三四两爻均处重坎之中，六四虽未像六三那样险且枕的处境，然而未全脱险则是一样的。所不同的是六三履不得位，而六四则以阴处阴，履得其正，又以柔顺上承九五之君，是近君之大臣，四本应该与初为应，但六四不与初六相

应，是一心奉君，别无它念之征。而六四之奉君，不惟心意专一，而且态度真诚，毫无虚伪的粉饰。用譬喻来说吧，他以近臣饗君，所献者，只是一樽酒，佐以一簋菜，而且此樽并非坚木所制之樽，此簋也不是细竹所制的簋，只不过是瓦制之樽与簋罢了。王弼注簋贰为二簋，是以贰为数字，虞翻注贰为副，副是佐助的意思，也就是俗所说的下酒的菜。故爻辞之樽酒簋贰，应当解作饗以一樽之酒，佐以一簋的肴。而且樽簋两器都是用的泥土制品，而不是名贵的器皿，故曰用缶。约字作俭朴解，纳字作要结解，牖字通诱，陆绩本便作诱。故其义为诱导，《诗》：“天之牖民，如堞如甕。”毛公训牖为道（即导），故牖非指户牖。刘孝标《广绝交论》说：“金膏翠羽将其意，脂韦便辟导其诚。”如果用刘氏的句法来讲，纳约自牖，便是用一樽之酒，一簋之肴，这样俭约的饮食导其诚。导字于此作表达解。言以极俭朴的饮食来表达其事君的真诚。事君以诚，心无他念，尚有何咎？故曰终无咎。

《象》曰：樽酒簋贰，刚柔际也。

九五为刚，六四为柔，九五为君，六四为近臣。九五不与二应，独亲比于六四，六四也不与初应，专承顺于九五。故刚柔际也之际，作交接解，言君臣之相交接，全以赤忱相见，就好比以一樽之酒，一簋之肴，接燕饗之欢一样。故六四于重险之中得以无咎者，全恃其诚朴无华，非借巧言令色。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。

坎未填满，流水必源源向之倾泻。必坎已填平，才不会再有水流下来。以坎义为险来说，险未除尽，必有它险继之发生，增长险难之势，只有把险难完全消除干净，才能得到真正的太平。

祗字王注为语辞，同于只，祗既平，即只有已平满。《程颐易传》谓：“祗宜音祗，抵也。”祗既平，即抵达平满的程度。对于字的音义虽稍有歧异，但大体上并不矛盾。九五以阳刚之资，居人君之位，论德论势，都应该可以平除险难，可是九五之时，坎不盈，也就是说险难仍然存在。因为九五仍夹在两阴爻中间，并未脱出险难的包围。人君最大的责任是除患安民，今人君未能尽到除患安民之责，国难之来，咎在人君，必须危险尽平，然后人君才可以无咎，故曰祗既平，无咎。

《象》曰：坎不盈，中未大也。

九五本刚中之资，居至尊之位，依理是可以济世夷难的，但是坎仍不盈，即患仍不平，乃由其刚中自负，不与九二相应之故。以天下之广，人类之繁，岂一人之才德所能控制？故陆士衡《五等论》说：“是以先王知帝业至重，天下至旷，旷不可以偏制，重不可以独任；任重必于借力，制旷终于因人。”九五为君，九二为臣，今九五不下应九二，是不借大臣之力，以偏制旷，以独任重。如何能达到济世夷难之功？故九五尽管有刚中之材，却未能光大其刚中之业，这就是国难之所以不能平的原因所在。故曰坎不盈，中未大也。

上六：系用徽纆，寘于丛棘，三岁不得，凶。

这一爻是专就犯法者说的，也就是《彖辞》“王公设险以守其国”一语的具体化。上六是坎险的极点，也就是险难之终了时期，初次冒险之人，即初次犯法之人，初犯出于无知，情有可原，到了上六的时候仍犯，就不是无知，而是玩法了。刘表说：

“三股为徽，两股为纆，皆索名。”这是说徽是用三股麻搓成的绳索，纆是用两股麻搓成的绳索，简言之，是粗的绳子，系同于

系。最后冒险犯难的人，被用粗绳子捆绑起来。丛棘为荆棘丛生之地，虞翻曰：“狱外种九棘，故称丛棘。”故丛棘便是牢狱的别名。真同置、真于丛棘，便是关在监牢里面。三岁不得，即是说三岁之久也不得释放。《易》之言时间久者，有时用三字表示，如同人的三岁不兴，困的三岁不覿，便是其例；有时用十字表示，如屯卦的十年乃字，颐卦的十年勿用，都是。三岁不得，即是终不得出，终身不得出狱，故曰凶。故就犯险玩法的人说，此爻是警戒的意思。就“王公设险以守其国”说，此爻是教执政者严刑峻法以止邪的。《韩非子·内储说》载：“董闾于为赵上地守，行石邑山中，见深涧，峭如墙，深百仞，因问其旁乡左右曰：‘人尝有入此者乎？’对曰：‘无有。’曰：‘婴儿盲聋狂悖之人尝有入此者乎？’对曰：‘无有’。‘牛马犬彘当有入此者乎？’对曰：‘无有。’董闾于喟然太息曰：‘吾能治矣，使吾法之无赦，犹入此涧之必死也，则人莫之敢犯也，何为不治？’”这就是唯险可以止险的实例。本卦初爻言凶，上六言凶，其余在中间的爻均不言凶，就是说人不知法为始凶，人玩法便是终凶。至于二三四五俱在险中，反不言凶者，即《淮南子·人间训》所引《尧戒》曰“人莫蹊于山，而蹊于垤”的意思。人在险中知慎险，故不蹊，人不知险，敢于冒险，故凶；人已出险，视世之所谓险者，不过尔尔，敢于重犯，故终其身以凶。

《象》曰：上六失道，凶三岁也。

上六以阴居阴，本为得位，但坎之上为险之极端，以阴柔之质而处极险之地，自己无力脱出，而下又不得六三之应援，内外皆失，故曰上六失道。凶三岁，三为终之代名，凶三岁即终身凶。

离☲离下离上

卦名解：

《周易》的下经是以坎离的互乘终结，即离下坎上为既济，坎下离上为未济。而上经则以坎离两纯卦相受而终结。坎是水之名，其义则衍为险难；离是火之名，其义则衍为文明，既济未济是据水火生剋之理设喻，离之承坎，则是据险难与才智的运用立教。《序卦》说：“坎者陷也，陷必有所丽，故受之以离，离者丽也。”丽是附着于物之义，这是说人落水，必抓着一救生之物，才能脱险，故离义又为附着。火附于物，必将焚物，离如何是附着呢？因火之与水虽是相生相克的匹敌，但一有形体，一无形体。水的形体虽随所在之环境为方圆，但其本来形体，则为有目共睹，火只是光焰，当物体燃烧时，才有光可见，若物体不燃烧，或燃烧尽时，火光就随之消失，无形可见了，故火是附着于物而存在的，因之离义又引伸为附着了。坎离既是相对的卦名，为何坎名习坎，离不称习离呢？因人在险难中，操心也危，虑患也深，能奋发其才智以图存，故圣人教人以习坎。离在社会是文明，在个人即是聪明才智，聪明才智之士，逞智役才，每求胜人，故多心存忌克，为了权利或意气之争，往往不惜损毁他人。但天道循环，损毁人的人，终必为人所毁。正如火之焚物，物尽火也同归于尽。故《庄子》曰：“山木自寇也，膏火自煎也。”圣人唯恐聪明之误人，故在服制上，帝王必冕而前旒，以蔽其明；黻纁充耳，以塞其聪，怎可于离上再加习字以鼓励聪明才智之士去逞才役智？故本卦教义只是戒人以其聪明才智附着于正

道。上经之坎，实即下经既济之义；上经之离，实即下经未济之义。

卦辞解：

离：利贞亨，畜牝牛吉。

离义为附着，凡属生人，必有所附着，才能维持其生存，如士志于道，即为附着于道；农志于耕，即为附着于耕；工志于器，即为附着于器；商志于财货，即为附着于财货。离是阴柔之卦，阴柔之人，心术多半不正，则所附着就难免邪恶之嫌了。如果四民皆附邪恶以生存，这国家社会还能亨通吗？故曰利贞亨，也就是说附着必合于正道，才能亨通。牝牛是譬喻；牝为阴性之兽，离为阴性之卦，牝是喻阴卦的，本卦之牝牛正同坤卦之牝马。牛力大能任重，牝牛则性情柔顺，若才智之士，以柔顺之性，来担负社会国家的重任，像牝牛一样，便公私都吉了。但本卦旨在立教，故于牝牛上加一畜字，畜义为养，就是说聪明才智之士，应该附着于正道去发展其所长，用牝牛的柔顺任重之德，来培养自己的忠贞，然后出而任事，便无往不吉了。故曰畜牝牛吉。因为阴卦为地道，“地道无成”，士如不能养成牝牛之顺德，便会见利忘义，违反贞亨的原则，那能得吉呢！

《彖》曰：离，丽也，日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正，乃化成天下，柔丽乎中正故亨，是以畜牝牛吉也。

丽义为附着，离，丽也，即离同于丽，也是附着之义。宇宙万物莫不赖有所附着而存在，如日与月就是附着于天而存在的，百谷草木就是附着于土地而存在的。离火为光明，本卦两离相重，故于卦为重明，就爻位言，六二处下离之中，是附着于正了，六五处上离之中，不能说是附正，因五为阳位，非阴六所当

处，但五虽阳位，仍居上卦之中，中即是正。于爻义，六二是臣，六五是君，君臣都处离卦之中，是君臣都具有聪明正直之德，以此君臣的光明正直来化民成俗，必能莫立文明的国家，故曰重明以丽乎正，乃化成天下。柔丽乎中正一语，是专指六二说的，因六二为本卦卦主，又处臣位，臣必须附着于君，今六二不应六五，是臣不附着于君之象，臣不附着于君，岂不是不顺了吗？但“以顺为正者，妾妇之道也”。臣之事君必须以正，今六二之不应六五，乃因六五失位，正好比一个中正之臣，不去逢君之恶一样，故柔之丽乎中正，即是柔而不邪的意思。本卦之所以得亨，全在六二之以中正自处，不以柔邪事君。柔之能丽乎中正，全在有牝牛的德行，故曰是以畜牝牛吉也。

《象》曰：明两作离，大人以继明照于四方。

两字的字义，在此为重，不作二解，若作二解，便对下面的继字无法交代了，故明两即是明重。本卦离下离上，下以明继上，后以明继前，故曰明两。作字之义为成，是说两明相重而成离卦。大人是指德位均高的王公言的。帝王取法于此明两作离之卦象，而以其光明之德先后相继照亮天下，使天下人民都能生活在光天化日之下，故曰大人以继明照于四方。如舜受尧之禅，而能光大帝尧之德，成王继武王之位，而能无坠文武之业，便是其例。程颐谓“大人以德言，则圣人以位言”。试问孔子之位何在？

爻辞解：

初九，履错然敬之，无咎。

错即错愕，惠栋曰：“史炤《释文》云：‘错，仓各切，或作措，竦也。’”是错然即竦然警惕敬慎的意思。初居卦之最下，

是地位卑下之象，九为阳刚之性，也就是才智之士，离为火，火性炎上。故初九含有不能安于卑位之义。聪明才智之士，固当力争上游，若是饥不择食，轻举妄动，必有咎悔，故曰履，错然敬之，无咎。履即行事，敬之，便是慎重，言聪明才智之士初入世时，一切行动必须存警惕慎重的态度，才得无咎。

《象》曰：履错之敬，以辟咎也。

“之”字在此与“而”同义。履错之敬即履错而敬。根据语气，是初九自知行履必须警惕而慎重，以避免招致咎悔。因初九禀赋刚明之资，虽急于进取，也知趋避之理。这是指初九不应九四言的。依一般爻例，初当与四为应，今初九不与九四为应，由于九四有焚君之心，其结果有“死如”“弃如”之凶，故初九不应九四，乃为辟咎。辟同避。

六二：黄离元吉。

坤之六五为“黄裳元吉”，这里用黄离元吉，因黄为中色，具文彩之象；离为火名，是光明之征，故黄离即为文明的别名。六二以阴柔而居阴柔之位，是处位得当；居离卦之中，是明于附正；不与五应，是上交不谄；又能自下位继承六五在上之明，而成文明之治，终得大吉，故曰黄离元吉。

《象》曰：黄离元吉，得中道也。

得字当作附着解，言爻辞所谓黄离元吉者，是由于六二居中守正，附着正道之故。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

九三居下离之极，与上离之四相交接，正是日过午将西斜的时候，离为日，故九三为日昃之象，以譬喻一个人的德业正盛。一个忠心于君国的人，不只是一要自己鞠躬尽瘁，还必须作久远之

计，寻求一个能鞠躬尽瘁的人来继承自己的责任，才合乎重明继照的含义。若不趁年德将衰的时候，移交其责任于可靠之人，退让贤路，去鼓缶而歌，以乐余年，便会终身为国忧勤，叹老嗟病了。缶为瓦钵，农村置不起钟鼓，每击瓦钵，以为歌舞的节奏。《尔雅》释耄为八十之年，但另有六十、七十之说，要当为老年之义。人大耄之年，精力智慧都减，勉强任事，不惟是自我虐待，且将贻误国家，本卦在九三之后而有九四之凶残，岂不是九三应负的过失吗？所以爻辞断之曰凶。

《象》曰：日昃之离，何可久也？

一个年德将衰的人，还不肯及时引退，恋栈禄位，就好比“夕阳虽好，已近黄昏”，又能恋栈得多久呢？故曰日昃之离何可久也！《三国志·魏志》载《田豫答司马宣王喻留书》曰：“年过七十，而以居位，譬犹钟鸣漏尽，而夜行不休，是罪人也。”钟鸣漏尽，即何可久也。是罪人，故曰凶。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

爻辞所有的如字，都是语助字。九四继九三之阳，两阳相重，为刚猛之象，离为火，两阳相重，有如火上加火。火性炎上，故九四之向上，有如火之突然烧来之势，故曰突如其来如。火必待物体焚烧才得见，火来必焚物，故曰焚如。火焚物，物体焚尽，火也随之熄灭了，故曰死如。焚后所剩为灰烬，灰为人之所弃，故曰弃如。此是譬喻。就爻例来说，四为阴六之位，今九四以阳居之，是处不当位。九四之上为六五，四为阴位，五为阳位，故四得承上之义，今阴阳易位，是四不承五了。四不承五，即有焚五之象，六四与初九为正应，今初九不与之相应，故曰弃如。就人事来说，五为君位，四为君侧，君侧之臣，理当顺承君

令，可是九四为刚狠之近臣，六五为柔弱之君主，以刚猛近君之臣，逼犯柔弱之君主，则君有被焚之惧，臣有焚君之嫌，故曰焚如。九四为乱臣贼子，乱臣贼子，人人得而诛之，故九四之焚君，无异于自焚，所以结果九四也不免一死，故曰死如。初九为六四之基层干部，可是当六四变为九四，实行焚君的时候，初九不应其命，是九四为初九所背弃，故曰弃如。既焚且死又弃，则爻义之凶可见了，故爻辞不再言凶。

《象》曰：突如其来如，无所容也。

象辞是用的歇后法，把下面的焚如、死如、弃如全部省略了；而实际上，无所容一语指的正是焚如、死如、弃如三事说的。《晋书》载王敦于永昌元年以诛刘隗为名，率众向内，疏中竟比元帝于太甲不能遵用《汤典》，颠覆厥度，便是突如其来如的行为，在敦谋逆的时候，先以从弟王导为司徒，而后来奉诏讨伐他的便是王导；又以温峤为丹阳尹，欲使觐伺朝廷，峤至，具敦逆谋，这就是初九不应九四的史例。象曰无所容也，像王敦这样为亲戚（王导）故旧（温峤）所背弃，岂不是无所容也吗？

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

六以阴柔而居阳刚之位，是材不当任之象，又乘九四之上，是无力制下之征，所以为九四所逼，有遭焚如的危险，故忧伤而至于涕泪沱沱，悲戚而嗟叹不止。若为语助字，六五虽柔弱，但因处在刚明之位，能临危知惧，不是昏瞶无知之君，在其涕沱戚嗟的时候，必有勤王之师来拯其难，所以得吉。

《象》曰：六五之吉，离王公也。

离同丽，郑玄本作丽，丽义为附着，此处当作“在”解。六五既然涕沱戚嗟，怎能言吉呢？其所以言吉者，就因其在帝王之

位，诸侯不忍坐视其涕沱威嗟的悲惨，故群起而助他，意思是若他不在帝王之位，徒因柔懦无能而涕沱威嗟，便不能获此吉了。故曰离王公也。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

文明之政，以化成天下为目的。六五为文明之君，上九居六五之外，是自甘化外，不肯附丽于文明之象。当此之时，王该命将征讨，凡对于不服教化者能断其头的，便给予嘉奖，定要擒获此不受教化之非类。折首即断头，丑义为同类，匪其丑即非我族类。处文明之世，必须不废干戈，才保无咎。若徒恃眼泪以乞人之同情而生存，那就有咎了。

《象》曰：王用出征，以正邦也。

这是说王之所以要命将出征，乃是为了邦国的安定，若让文明者存在，必有后患，那就不能言无咎了。晋原轸谓：“一日纵敌，数世之患也。”故适时的征讨，乃是安定邦国的刚明行动。

下 经

咸䷞ 艮下兑上

卦名解：

前代研究易学者，把《易经》分为上下二篇，由乾卦到离卦为上经，说是明天道；由咸卦到未济卦为下经，说是明人道，故《序卦》于卦卦相承受的释义，到了咸卦便不说相受之义了，另从天道

说起云：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”所谓天道人道之分，大概就是根据于此。韩康伯在注中力破此义道：“夫易六画成卦，三才必备，错综天地，以效变化，岂有天道人事偏于上下哉？斯盖守文而不求义，失之远矣。”《孔氏正义》也说：“案上经之内，明饮食必有讼，讼必有众起，是兼于人事，不专天道，既不专天道，则下经不专人事，理则然矣。”管见以为《易》的宗旨在借天道以明人事，教人法天而行，故乾之九三爻辞说：“君子终日乾乾”，《象》说：“天行健，君子以自强不息。”而咸象说：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感，而天地万物之情可见矣。”足证乾卦中夹杂着人事，咸卦中夹杂着天德。序卦相受的解说，本来就有许多附会之处，假使不嫌附会的话，则咸亦未始不是承离卦而设。因为离义为附着，孟子说：“丈夫生而愿为之有室，女子生而愿为之有家。”这不是说男女皆当有所附丽吗？《诗·唐风》“葛生蒙楚，蔕蔓于野”也是兴女子有所附着的。则离之后受以咸，也未尝说不过去。不过在外形上乾的卦辞是元亨利贞，所讲为天地生物之德，而其六爻借喻用龙，龙为神物；咸的卦辞是取女吉，而六爻取喻都用人身，这或者可说是两卦天人之分的显著标志。至于在卦义方面，乾所重的是帝王创业的过程，咸所重的是帝王得民心的方式。两者都是帝王之业，也就都是人事，圣人以神道设教，正是想治天人于一炉，《系辞》云：“二篇之策万有一千五百二十。”则易卦之分为二篇，可能由来甚久，若必谓上下之分即为天人界限，便不免拘泥了。咸卦以艮下兑上相乘而成，艮为少男，兑为少女，艮下

于兑，是少男求少女之象，也是少女悦少男之征，少年男女感应最为敏锐，也最为自然，如果帝王能以贵下贱去感动其人民，则人民的反应之速与自然，也必能如本卦的二气感应以相与了。彖辞说：“咸，感也。”据说文，咸义为悉，为皆，并不通感。《说文》释“感，动人心也。”卦名不径用感，而用咸，似乎是别具深意，也就是说咸是无心的感，有心的感，不免兼具利害观念，而少男少女之相感，完全出自天性，决非别有任何利害的用心存在其间。故帝王以爱心去感动人民，也当如少男少女的真纯，出于一片天机，使君民之间的爱如同少男少女的相爱相悦一样，则一国如同一家，政治还能不清明，国运还能不昌隆吗？

卦辞解：

咸，亨，利贞，取女吉。

咸义为感，亨义为通，利义为宜，贞义为正，取义同娶。本卦艮为少男，是阳卦，阳性向上；兑为少女，是阴卦，阴性向下，以艮男而求兑女，年岁相当，需要相等，《召南》之诗说：“有女怀春，吉士诱之。”孟子说：“知好色则慕少艾。”都是证明男女之爱出于天性的。男感女，女悦男，是男女之情因感而通了。故曰咸亨。可是男女相悦，两情缱绻，必须循正当婚配途径去发展，也就是说依礼婚娶；如果不依礼婚娶，便是私通，便是淫乱，途径非正了，故曰取女吉。就今日风气说，男女始相爱悦，终依礼婚娶，既不是毫无感情，全凭父母之命、媒妁之言的陌生婚姻；也不是由一时异性相感的结合，而违反礼教的姘居，似此婚姻，不唯于古为吉，于今要更吉了。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与，止而

说，男下女，是以亨，利贞，取女吉也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感，而天地万物之情可见矣。

兑为少女，具阴柔之性，兑处上，故曰柔上；艮为少男，具阳刚之性，艮处下，故曰刚下。二气即阴阳，阳气上升而感阴，阴气下来而应阳，此为二气感应，“与”字郑注为亲，相与即相亲，言男女两性一感一应，遂相亲相爱。止是就艮说的，艮义为止，引伸之便是诚笃不移，意思是说少男之感少女，出于一片诚笃不移的深情；说是指兑说的，兑义为说（同悦），引伸之便是喜悦，一个用诚笃之爱相感，一个给以由衷喜悦的反应，故曰止而说。婚姻之礼，必须由男方亲求亲迎，本卦少男居少女之下，是男下于女之象，正与婚礼相合，循礼相爱，人事才得亨通，故曰：男下女是以亨。利贞即是发乎情止乎礼义的意思，取女即是婚配，象这样发乎情止乎礼的正当婚配，才得吉利，故曰利贞取女吉。天与地相感应，然后化生万物。圣人在此是指圣君贤帝的，一个圣明的君主，能如少男感少女的纯挚之爱去感动其人民，人民也必能如少女的由衷欢悦之情去反应他的爱，似此，君民便成了一体，天下便成了一家，天下还有不和平的吗？故曰圣人感人心而天下和平。观其所感，是就本卦所包含之哲理而言的，男女相感应，然后种姓得以延续；天地相感应，然后产生出一切动植生物，宇宙赖以构成；圣人以其若保赤子之心去感动人心，人民也必爱之如父母，使天下得以和平。于此可见有生之物，莫不有情，有情之物，唯有用情去感动他，最为有效，故王弼注说：“凡感之为道，不能感非类者也。”一个帝王能体察此感情的作用，则治国平天下之理便无假外求了，故曰而天地万物之情可见矣。万物之情即治平之理。

《象》曰：山上有泽，咸，君子以虚受人。

艮为山，兑为泽，本卦艮下兑上，是山上有泽之象，泽位通常是低下的，如何能在山之上呢？这里是取义的，因泽即水，山即土，水性润下，土能受润无所拒，感应的道理就是如此，故曰山上有泽，咸。君子即彖辞中的圣人，意思是说在上位的君子当效法此山上有泽之义，以虚怀若谷的度量容纳社会的贤愚而无所择，即使是愚顽不肖之人，也要一视同仁，用情感动他，不可弃之于不顾，这样天下就无不化之民了。虞翻说：“艮山在地下为谦，在泽下为虚。”

爻辞解：

初六：咸其拇。

拇是足的大趾，在人体之末端，故以喻情感之初动，也就是情窦初开的时候。本卦就卦名言，上卦为女，下卦为男，就爻位言，下卦之初、二两爻都是阴性，上卦之四、五两爻都是阳性，初六以阴居阳位，是怀春之象，在咸卦之始，是情感初动之征。不过足趾能动而不能行，是此女虽有怀春之思，并无淫奔之行，故王弼注说：“故有志而已，如其本实，未至伤静。”有志即是怀春，伤静便是淫奔。爻辞何以无吉凶悔吝的断语？是因初六虽有怀春之志，并无违反其贞静的浪漫行为，吉凶悔吝生于动，初六不失其静，故不生吉凶悔吝。

《象》曰：咸其拇，志在外也。

凡女子情志之动，必由男子感之。初六与九四为正应，则感初六者为九四，九四居外卦之初，则初六之动情，其属意在外卦，故曰咸其拇，志在外也。

六二：咸其腓，凶，居吉。

腓是小腿背后的肥肉，亦名足肚，苟爽本则径作肥，也就是小腿的代名，人之行动，主力在小腿，故行军的士兵以及担架的苦力，都要在小腿上绑束带子，以集中其力。初六为拇，九三为股，六二居两者之间，其部位正是小腿，故王弼注说：“腓体躁者也。”咸其腓便是有感即动，也就是说一个怀春的女子，不待男子来下求，径往向男子求爱，这样不唯有伤女子贞静的操守，也将为男子所轻贱，因为婚姻之礼，必须男下女，始吉，今女往就男，既背礼教，又为所求的男子所轻贱，这种行动的后果便只有凶了，故曰咸其腓凶。朱熹说郑卫之诗都是淫诗，而夫子独说“放郑声”，便因卫诗是男要女，而郑风之溱洧则为女要男。六二与九五为正应，也就是两相爱悦的对象，如果六二情不自禁，而往就九五，则六二便是咸其腓了，咸其腓，对女子来说是凶的。这是警戒怀春女子之辞，并非爻之断语。其实六二以阴居阴，是行履中正，安分守己之征，她会静待九五的来求，而不会往就。故曰居吉。居义为静待，因六二有此静待的操守，故本爻的正断曰居吉。

《象》曰：虽凶居吉，顺不害也。

爻辞虽说是咸其腓凶，但六二却是以静居获吉的，这意思是说女子对男子的感情，只可以顺其感而相应，不可以逆求，故曰顺不害也。顺的意义同于应，顺不害，也可说是应不害。

九三：咸其股，执其随，往吝。

股是大腿，大腿本身是不会行动的，上随身体为俯仰，下随腓足为进退，他的本能是听人指使，故曰执其随。但九三以阳居阳，具有阳刚之美质，而又居艮卦之极，为一卦之主，是一个堂堂的少年，应该有独立自主的作风。今九三随六二之动，而往应

上六，不是男子大丈夫的本能行动，所以是鄙吝的行为。爻例由下向上为往，由上向下为来，阳九之性是向上的，故九三是往求，《苏氏易传》曰：“股欲止而牵于腓，三欲止而牵于二，不信己而信人，是以往吝也。”这是限于爻例的解释，如果仅就男女婚配来说，男往求女，如果出于本身对女子所有的真情实爱，是理所应该的，若是全从父母之命媒妁之言，在感情之外，别有企图的去追求一个并非自己真爱的女子，那就不是大丈夫的行为，而是可鄙的行为了。

《象》曰：咸其股，亦不处也；志在随人，所执下也。

感情的行动，象大腿一样，不能主动的前进，也不能主动的静止。——爻辞用亦字，表示上句省却“不进”二字。——处即静止：无独立之志，只在随人进退，这是由于他行为卑下的原故。因九三处下卦之极，有执下之象，故曰所执下也。《苏传》云：“执，牵也，下，二也。”以执下为牵于二，也通。

九四：贞吉，悔亡，憧憧往来，朋从尔思。

九四处上卦之初，与下卦相交接，是上下二体初相接触，也就是感情的初动。从政治的观点来说，一个政府领袖要想获得全民的爱护和拥戴，首须以公正无私的作风，来与全民相感应，如果心存偏见，先定出一个所感的模型，合乎我心中模型的便与之相感应相亲爱，不合我这模型的便摒弃他，那就只能获得部分与自己思想相同的人的拥护了，既有同己，则必有异己，就难免悔恨的发生了。九四与初六为正应，也即是九四所感在初六，而将六二及上六摒弃了。这就有失公正，非君人之度了，如此必有悔随之而生。故爻辞警告说：贞吉悔亡，就是说你以大公至正的态度来与全民相感应，便可获吉，便可使悔吝消亡。憧

充，也音同，憧憧为心绪烦扰不宁之状，心绪烦扰，就失其至正，用机心即非坦诚相见，往来两字是解释憧憧的不宁之状的，这是说如果你以机诈的偏私之情去感动人，则所追随拥戴你的就只有合乎你心中模型的一部分人了。故曰朋从尔思，朋从即追随的群众，尔思即你心中所思想的模型，在此情形下，你就不能得吉与消亡悔了。但从婚配上解释，就有些差异了。所谓贞吉者，是说九四与初六为正应，但在初六之上还有六二拦在中间，在兑卦之上还有上六在媚悦他，都可成为九四相感的对象，如果九四能把他的情感专一放在初六身上，一感一应两得其正，便可获吉而无悔，故曰贞吉悔亡。反之，如果九四见异思迁，爱情不专一，则群阴便都乘隙而入，使你心绪烦乱，不知所措，而后悔就不及了。坤卦云西南得朋，朋为众阴之称，从尔思，即随你见异思迁的缝隙中钻入你心中了。本卦六爻，初为拇，二为腓，三为股，五为脢，上为辅颊舌，都以人身肢体为喻，独九四不用体喻，直言感物之道，因九四居二体之中，其位为心，咸既为无心之感，故不言心，《孟子》“心之官则思”，是则朋从尔思之思字即心之代名。

《象》曰：贞吉悔亡，未感害也；憧憧往来，未光大也。

九四以上卦之初与下卦之初相感应，是一对初恋的情人，两情真纯，故能贞吉悔亡，其情感之所以得真纯者，就因感情未曾受过伤害，故曰未感害也。后来又怎会憧憧往来的呢？就因有了邪念，失其光明正大，故曰未光大也。

九五：咸其脢，无悔。

脢音枚，王弼注：“脢者，心之上，口之下。”《子夏易传》：“在脊曰脢。”马融说：“脢，背也。”郑玄说：“脢，

脊肉也。”王肃说：“膂在背而夹脊。”《说文》谓：“膂，背肉也。”《博雅》云：“膂，胛也。”各说不同，但从整卦设喻来看，拇之上为腓，腓之上为股，股之上为心，心之上为膂，膂之上为口（即辅颊舌），则膂的部位应如王注在心上口下，感人之最有力者莫过于心。膂在心上，是其感已过其本心了，过其本心，诚意便不足了。正好比少男之感少女，全出一片真诚，用不着借物质的馈赠，来博取少女的欢心了。今九五之感在膂，正是用物质表达爱情的作风。子曰：“礼云礼云，玉帛云乎哉？”老子说：“礼者忠信之薄。”在个人来说，用物质的礼品求爱，势必物尽爱绝。在国家来说，疆土有限，官爵有秩，岂能以有限之土地去封所感之人，乱有秩之爵禄去官所感之人？如封土不遍，官爵不等，则其感力所及也就有限了。所以王弼注说：“进不能大感，退亦不为无志。”这是说咸其膂，便得不到大众的反应，但也不能说他无感人的志愿，这样的作为，所得不过是无悔罢了。

《象》曰：咸其膂，志末也。

感人之深莫过于一片真心，今超越了真心去感人，足见其用意浅薄了，用意既浅，则所感应者也就浅了，末义为浅，故曰咸其膂，志末也。

上六：咸其辅颊舌。

辅颊是口，辅颊舌便是口舌，口在膂上，是相感之诚愈薄了，咸其膂是币重，咸其辅颊舌便是言甘了。“币重言甘，诱我也。”爱情的追求只是甜言蜜语，还有何诚意可言？政治上的口惠而实不至，能获得人心吗？以甘言感人，虽不能得人之应，于己固无所失，于人亦无所损，不致激起反感，故也无吉凶悔吝之可

言。兑为说，上六居兑之极，又居咸卦之上，居咸卦之上，是以有感人志，居兑之极，兑为口舌，又为悦，故只能用讨人喜悦的言语去感人。九五与上六都是从爻位作解，因本卦不取正应，取正应就是感有所偏了。

《象》曰：咸其辅颊舌，滕口说也。

滕与腾通，滕口说即是腾扬口舌之间，徒有言语，而少诚意，在爱情上是徒以花言巧语取悦于对方，在政治上是徒以宣传骗人民，子曰：“巧言令色，鲜矣仁！”即指此类作为而言。

恒 ䷟ 巽下震上

卦名解：

恒义为长，为久，为有定。是以《序卦》说：“夫妇之道，不可以不久也，故受之以恒，恒，久也。”因为咸卦所讲的是男女结合的过程，在结合的过程中，女子一旦委身，则终身附属于丈夫，失去独立自主的人格了，故女子在委身之前，必须审慎选择其对象，必待男方亲来求婚，亲来迎娶，表现了他的相爱之诚，然后再决定下嫁与否。故咸卦之象是少男求少女，男处下，女处上，男上求婚，女下出嫁。一旦成为夫妇了，就当确定夫妇的地位与主从，以期白头偕老，百年好合。男性刚强，不能久屈妇下，女性柔合，乐随丈夫，这时候就得正男尊女卑之名份，定夫倡妇随之家规，所以恒卦是震上巽下，震为长男，已非少年之艮可比，巽为长女，亦非少女之兑可拟，故震上巽下所示的是夫尊妇卑，在人性来说，这才不违反自然，不违反自然，才能维持长久。今日许多女性，见在恋爱的时候，男方事事迁就，逢迎唯

恐不及，一旦结婚，男方迁就逢迎的态度便远不似婚前的热烈了，于是发出“结婚为恋爱的坟墓”的怨言，为此终日勃谿者有的是，中途仳离者也不少，家庭不得和睦，夫妇不得偕老，这都是不明婚前婚后应持的态度转变之理所致。宇宙间事唯相反始能相成，故咸恒两卦卦象之相反，实即此相反相成之哲理的显示，若误以恒为轻视女权，则咸岂不是轻视男权了吗？即就轻视来说，男卑于前，故尊于后；女尊于前，故卑于后，也不能算是不平等。故咸恒两卦所讲男女婚配之道，不仅适于古礼，也是合乎今俗的。但这只是就婚姻而言，若就政治来说，咸卦所示的是帝王争取民心要用少年男女那种相爱的热情，而恒卦所示的是帝王施政，要能使人民乐从如夫倡妇随之效。但男尊女卑，夫倡妇随，虽是居家的正理，设若夫不肖妻贤，就不能不变更夫倡妇随的家规了。世间上是未有一成不变之理的，一个政府的法令是忌朝令夕改的，但若遇到时地扞格，此道不通的时候，就不得不思变而求通了。居家之道，应当夫倡妇随，但夫不能倡时，就不得不随妇来倡了。对政府的法令，人民当如草从风偃，倘若法令乖刺，执行不通，就不得不听从民意，修改其法令了。就家而言，夫随妇倡，不过为家道能兴，就国家而言，顺从民意，无非为国运得隆，事理的原则要固定，而执行的手法，却贵通权达变。本卦卦辞是恒亨，而六爻却都是反恒的，教人于恒久固定中求其当变与可变之理。变化在表面上与恒久是相对立的，实际上无变化即无恒久，恒久不变之局是赖变化来维持的。此本卦卦旨与爻义似异而实不异之理。

卦辞解：

恒亨，无咎，利贞，利有攸往。

亨字在他卦解释，多作亨通，《孔氏正义》注此说：“恒久之道，所贵变通，必须变通随时，方可长久。”是亨字在此作变通解，而非亨通之义。物久必腐，腐则虫生，法久必敝，敝则害起，所以治国平天下之道，贵在法随时变，政与民通，补偏救敝，不可固执。子曰：“殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。”《系辞》说：“可大圣人之道，可久圣人之业。”大则不拘于细，久则不循于故，所以王弼注说：“恒之为道，亨乃无咎也。”因为恒久既必生敝，救敝之道，惟在能随时变通，既能变通，则敝即无由而生，故恒亨就可无咎了。但变通必须遵守一个原则，即是真正，如果捨正道而从邪径以救敝，则敝必更深，害必更大，所以恒久之道，虽必赖变通，才得无咎，然也要合于正道，才得无咎，才可以去从事于变，故曰利有攸往，言不循正途，就不利于有所变通了。即以婚姻之道来说，男尊女卑，夫倡妇随，此恒久不变之道，然于礼亲迎则得妻，不亲迎则不得妻，必待男女合巹之后，再恢复男尊女卑，刚上柔下的名分与地位，这就是礼为夫妇恒久之道的变通，故咸卦的男下于女，并无损于恒。若如孟子所说的“珍兄之臂则得妻，不珍则不得妻”，为了得妻，去珍其兄之臂，那就是变通不以正了，变不以正，怎能无咎呢？所以卦辞于无咎之下，紧接以利贞，于利贞之下，紧接以利有攸往，往就是变通，利有攸往，即适合于变通，表明变不以正，就不利有攸往了。推之于君臣父子之道，莫不如此，《淮南子·汜论训》说：“昔楚恭王与晋厉公战于鄢陵，吕锜射恭王中目，因而禽之，潘廋养由基黄衰微公孙丙相与篡之，恭王惧而失体，黄衰微举足蹴其体，恭王乃觉，怒其失礼，奋体而起，四大夫载而

行。……夫君臣之接，屈膝卑拜，以相尊礼也，至其迫于患也，则举足蹴其体，天下莫能非也。是故忠之所在，礼不足以难之也。孝子之事亲，和颜卑体，奉带运履，至其溺也，则捽其发而拯，非敢骄侮，以救其死也。故溺则捽父，祝则名君，势不得不然也。此权之所以设也。……是故圣人以文交于世，而以实从事于宜，不结于一迹之途，凝滞而不化，是故败事少而成事多，号令行于天下，而莫之能非矣。”这里的溺则捽父，祝则名君是变通，救父之溺，脱君之患，是利贞，号令行于天下莫之能非，为利有攸往。所以恒而亨，便可无咎，无咎在利贞，利贞则利有攸往，王弼注说：“恒而亨以济三事也。”所谓三事，就是无咎，利贞，利有攸往。

《彖》曰：恒，久也，刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。恒亨，无咎，利贞，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。利有攸往，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道，而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

恒的意义为长久，本卦以刚尊而居上，柔卑而居下，这是恒久不易之序，此本卦取名为恒之第一因。震为雷，为长阳，巽为风，为长阴，长阳即夫，长阴即妇，夫上妇下，明夫倡妇随之理，夫倡妇随，正与风雷之交互相助一样，风因雷起，雷因风远，故曰风雷相与。相与在此作互助解，雷风之相与，夫妇之互助，为永恒不易之理，此本卦取名为恒之第二因。巽为顺，震为动，顺理而动，则人亦必顺从无违，此人之常情，即本卦取名为恒之第三因。刚不能应刚，柔不能应柔，惟刚能应柔，柔能应刚，本卦六爻，三刚三柔，无一不应，故曰刚柔皆应。刚柔相

应，又为常理，亦即本卦取名为恒之第四因。本卦具备此四因素，故名恒。恒久之道有赖于变通以维持，但变以求通，有二途径，一为正道，一为邪径，变出于正道，才可无咎，若出邪径，必然得咎。故曰恒亨，无咎，利贞。变出于正，才合恒久之道，故曰久于其道也。用白话来说：“这就是恒久的道路了。”天地之所以能长久不毁者，就是因他们得了恒久不息之道。何谓恒久不息之道？即是终始循环，变化不已。所谓利有攸往，往义为变，利有攸往即赖有所变通。什么是天地的循环变通呢？举例来说：日月在天上相互推易，而能永恒照耀在大地之上，故曰日月得天而能久照。春夏秋冬四季的寒来暑往，以变化而成岁，且年复一年的恒久不断，故曰四时变化而能久成。圣人之爱民不倦，随时代的治乱，恩威交用，宽猛兼施，以教化人民，养成良风美俗，故曰圣人久于其道而天下化成。观察以上所列举的各种恒久之道，则天地人所以能长久并存之理，就可明白了。故曰观其所恒而天地万物之情可见矣。

《象》曰：雷风恒，君子以立不易方。

由此雷上风下的卦象，可以明白夫妇恒久相亲之理，士君子立身处世，即当本此恒久不易之理，无变其方，方即是立场。

爻辞解：

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

浚恒就是说以苛察为恒，浚义为深，恒义于此为常，初六最处卦底，故其义为深，初为阳位，六以阴暗处之，是知正之为常德，而不知所以扶植常德之人，仁义是为人立身之正道，也是恒久应遵之常德。求自己之仁义，愈深愈好，若以之求人，则不可深，深则近于苛刻了，故夫子教人“躬自厚而薄责于人”。因为

世无十全之人，也无尽美之事，所以《淮南子》说：“尧有不慈之号，舜有卑父之名。”周公教伯禽说：“无求备于一人。”子夏论人说：“大德不逾闲，小德出入可也。”都是以苛求为戒的，如程颢论诸葛亮取西川之非，程颐评颜真卿不知道，朱熹以胡铨之爱黎涡为人欲之险，都是浚恒之病。所以袁子才论于谦说：“非三代以下少完人，实一孔之儒多目论也。”王弼注曰：“求深穷底，令物无余蕴，渐以至此，物犹不堪，而况始求深者乎！以此为恒，凶正害德，无施而利也。”贞是指责善求全而言，责善求全，至于穷深究底，使物无遁形，即使是行之以渐，人尚不堪，今初六居一卦之始，是一开始就求全责备，遏绝人向善之路了。其目的虽正，其行事却反凶了，终于何用？故曰：浚恒，贞凶，无攸利。

《象》曰：浚恒之凶，始求深也。

以善为恒，原无不当，但善必待积累而始厚，今求人一蹴而几，未免近于苛刻了，苛刻是一种不吉的行为，故曰浚恒之凶，始求深也。《淮南子·道应训》：“昔赵文子问于叔向曰：‘晋六将军其孰先亡乎？’对曰：‘中行智氏。’文子曰：‘何乎？’对曰：‘其为政也，以苛为察，以切为明，以刻下为忠，以计多为功。譬之犹廓革者也（廓革是把牛皮撑大），廓之大则大矣，裂之道也。’”这就是浚恒贞凶之理。

九二：悔亡。

本爻不言恒，其义是以执中为恒。二为阴位，九以阳居之，是九二为失位之象，失位即是反常，有违于恒德了。但九以阳刚而居下卦之中，又能上应六五之中，是九二虽失位，却能执中以应上，执中是正，以下应上是恒，故在失位言，九二当有悔，但

就其执中应上之德来说，他并不违反恒贞之义，故能消亡悔，所以说悔亡。功过相抵，无吉也无凶。

《象》曰：九二悔亡，能久中也。

这里久为恒的代名，中为贞的代名，言九二之所以得消亡其悔者，因他能不失恒贞之德。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

这是以骑墙为恒。九三以阳刚之资而居阳刚之位，履得其正，可谓有恒了，但他却要处九二与九四之中，跨在巽之末与震之初，上不在天，下不沾地，失了自己的立足点，虽有恒久之位，而不能维持其恒德，故曰不恒其德。以人事来说，九三实是一个有志进取，而立场不稳的人，一个立场不坚定的人，在政争中总是以见风转舵、投机取巧为能的，这样的人，不唯得不到人的尊敬与重视，有时且会受到正人君子的鄙弃与羞辱。故曰不恒其德，或承之羞。贞吝即正人之所鄙。

《象》曰：不恒其德，无所容也。

一个在政治上采骑墙之策的人，必待政争双方胜负分明之后才肯确定其归向。但到了那时，败的一方，无能力容他，胜的一方鄙视他，结果是两脚都踏空了，故曰无所容也。

九四：田无禽。

这是以顽固为恒的，四为阴位，九以阳刚居之，是处非其位，九四与初六为正应，但初六也是失位之人，以不正而应不正，虽不失应之恒德，但应不得正，又有何益？正如田猎的目的，在获得禽兽，而其结果，竟一个禽兽也未能获得，岂不是徒劳无功吗？这是为投身非主，不知自拔者说的。一个聪明才智之士，投得其主，言听计从，主业既就，己功亦成，于是名垂青

史，功镌盘盂。若投非其主，能见几而作，弃暗投明，如张良之弃项羽而归刘邦，仍能有所建树。可是有一种愚顽之人，只知从一之义，不知托身非地之失计，矢志于庸主，结果载胥及溺，像三国时的沮授，投效于袁绍，言不听，计不用，及绍败见执，仍以身殉而不悔，可谓有恒了，但功名何在？可说是田无禽的适切例子。

《象》曰：久非其位，安得禽也。

久即恒的代名。久非其位，即用恒不得其当，这样的恒德于人何益？故曰安得禽也。

六五：恒其德贞，妇人吉，夫子凶。

这是言贞节的恒德。五为阳位，今以阴六居之，是男变为女了。六五唯与九二相应，有妇人从一而终之贞。故曰恒其德贞。谨守贞节，至死不变，在妇人有此德是吉事，大丈夫当为天地立心，为生民立命，若也效妇人守从一而终之贞节，不知弃暗投明之理，那如何能开万世太平之业？岂不就凶了。故男子大丈夫当择主而事，若发现投非其主，就当立即自拔，别求建树，假使也效妇人女子守嫁鸡随鸡嫁狗随狗之节，那就不利了。故曰夫子凶，夫子是男子。孔子赞管仲不死公子纠之难说：“岂若匹夫匹妇之为谅哉，自经于沟渎而莫之知也？”即是此爻之义。

《象》曰：妇人贞吉，从一而终也；夫子制义，从妇凶也。

妇人以从一而终为有恒，为贞操。六五既下应九二，是守妇人从一而终的恒德，所以说妇人贞吉。因妇人的影响限于一家，故其德贵从一而终，男子大丈夫立志济世，当因时制宜，因地制宜，岂可一成不变，效妇人女子之行为，坐令天下受其害而无悔？故曰从妇凶也。制义即制宜。

上六：振恒凶。

这是说以好动为恒。振，一本作震，震为动，振动即摇摆不停。恒义为久，为常。能安则能久，能静则能守常。振动为不安静之征，上六居恒卦之极，卦极则变，故有不安不静之征，何以能保守其恒？九三以不恒其德贞吝，上六则用振动大反恒德，所以其结果便凶了。

《象》曰：振恒在上，大无功也。

在上之人要以淡泊宁静镇压浮躁，今上六乱动，不知节制，其结果是一无所成，故曰大无功也。大丈夫当以功业为主，今既大无功，非凶而何？故大无功一语，是为凶字作解的。

遁䷗ 艮下乾上

卦名解：

遁即遁字，义为逃避。这一逃避，与长沮桀溺避世之避不同，避世者鄙弃世务，不事王侯，高尚其事，根本不与政治发生关系，非本卦命意所在，本卦命意在从政之人，见事不可为，抽身退避以远祸，即夫子所谓乱邦不居之义。这是有救世之心而无救世之权者莫可如何的行为，既不是自鸣清高，也不是临难苟免。本卦卦形有类于剥䷖，但剥是小人之势已盛，君子被剥仅剩下一线的残余，本卦上面四阳，下面二阴，二阴是小人，四阳是君子，以四君子对二小人，且居上临下，应该足以压制他，为何还要退避呢？原因在所处境地不同，艮为内卦，乾为外卦，就整个遁卦来说，君子对小人是一四与二之比，但就内卦来说，艮为二阴一阳，也就是说小人占了三分之二，君子仅有三分之一。内

卦是在朝廷之内，外卦是在朝廷之外，内卦是政治重心所在，小人既在政府核心中占尽了优势，君子虽众，无奈权不在手，空张双拳，何济于事？但话虽如此，一阳在内，众阳在外为之声援，如果运用得宜，也未始不可收以众剋寡之功，但在历史上，小人在内，君子在外，在外的君子很少能自全的，后汉书党锢传论所载权阉，不过侯览、曹节、张让等三数人，固无法与三万余人的大学生相抗衡，即与三君八俊八顾八及八厨的人数亦不足相方，然天下善士遭受毒害竟达二十余年之久者，便是内外之势不同所致。在政治上不管你的才智如何高，若不能打入内圈，与在内圈中的力量相比，就有似鸷鸟累百不如一鹗了。因为在内的小人得势，在外的君子只有两条路可走了，一条是趋附小人，一条是远离小人。趋附小人，是君子变成了小人。远离小人是小人不待小人来陷害自己，先行引退，这样于国事固无裨补，但君子小人之畛域既明，洁身自好之士，便不会附和小人，亦是遏阻小人扩张之路，同时也可端正人心，使顽夫廉，懦夫有立志，为国家民族保存一部分公道与正义，为未来昭苏之机。此即本卦卦义之所在。

卦辞解：

遁亨，小利贞。

亨者通也。遁是退避，如何能说亨通呢？这正如我们走路，进入了死巷，只好退出来，这退出来并不是说不向目的地前进，而是另找一条可通之路，以达目的，故曰遁亨。本卦在内的二阴渐长，有威胁君子之势，但二阴的力量尚小，未到极盛的程度，必须借君子以自高身价，正如阳货囚季孙之后欲见孔子一样，此时君子固无消除小人之方，但远避之不受其利用，也未始不是君

子直道而行的小利。消灭小人，是大利；遁避小人，以严君子小人之防，便是正道的小利，故曰小利贞。

《象》曰：遁亨，遁而亨也。刚当位而应，与时行也。小利贞，浸而长也。遁之时义大矣哉！

君子遁避小人，在禄位是屈，可是伸张了正道与公理，君子所志在道，道伸即君子之亨，故曰遁而亨也。刚当位指九五以刚正之德而居至尊之位。而应是说九五下应六二，九五为君，六二为臣，九五当中正之位，六二亦当中正之位，以中正而应中正，这是说虽小人有渐长之势，人君尚能信爱君子，君子在此时苟欲有所作为，尚可鞠躬尽瘁，不一定要遁避，这是君子进退的大关键，如有为国牺牲的决心，尚可与小人一斗，如但求明哲保身，也可挂冠而去。所谓与时行也即言此乃可进可退之时。小利贞者，言阴既在内得势，君子无能大有作为，然其势仅仅在潜滋暗长中，未至如火之焚孟诸而炎云台，不可向尔之猛盛，也即是君子之道未至完全绝望，君子如有扶持正义之雄心，尚可小有作为，故曰小利贞。浸而长也，浸义为渐。这是勸励君子不必在形势不利之下遽尔灰心引退的意思，孟子之去齐，三宿而后出昼，孔子出疆必载质，都是不忍在不可为情势之下遽尔引退的苦心。故处遁之道，其时机至为微妙，或进或退，或速或迟，关系极为重大，未可贸然决断，鹵莽从事，故曰遁之时义大矣哉！

《象》曰：天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。

乾为天，艮为山，本卦乾上艮下，是天下有山之象。山是地之凸起者，山指向天，有峻极于天之势，但这是从平地看山之高峻者的幻觉，若在山顶望天，就会发现天之高，不可阶而升。君子之于小人，正是如此，当小人得势之初，每以小人之心度君子

之腹，以为人生志愿，不过富贵利禄罢了，予以好爵便可羁縻了，哪知君子处世，自有其立身之本，“非其义也，非其道也，禄之以天下，不顾也；系马千驷，弗视也。”故君子之远小人，并不必用恶言厉色，给予难堪，只须避而远之，使小人知君子之不可以利禄货贿罗致，畏敬而惮之，就够了。故曰君子以远小人，不恶而严。严义为敬畏。

爻辞解：

初六：遁尾厉，勿用有攸往。

遁是逃避，尾是落后，厉是危险，遁是向外的行动，故以上爻为卦首，初爻为卦尾，初六以阴柔而居阳位，非刚毅有为之士，既非刚毅有为，则处遁之世，唯有遁的越快越好，如果遁慢了，落在尾后，就要遭受危害了，故曰遁尾厉。既然遁慢了都不行，怎能有前进的作为？故曰勿用有攸往。史载韩侂胄当权，贬赵汝愚于外，朱熹欲加论救，谏疏已具，他的学生们见当时上疏论救的大臣，都受到灾祸，劝他要审慎将事，于是朱熹便占卦以决从违，结果占得遁之同人，变爻正是初六，朱熹于是焚了谏疏，自号为遁翁，以志其内疚。

《象》曰：遁尾之厉，不往何灾也。

遁逃落后，就有灾厉，如果处遁之时不遁，而尚欲有所作为，那就是自投罗网了，如能不自投罗网，赶紧遁逃，便可免于灾厄了，故曰不往何灾也。程颐谓：“往既有危，不若不往而晦藏，可免于灾……，古人处微下，隐乱世，而不去者多矣。”这是说危难当前，不及逃避，不如默而自晦，可免于灾，朱熹题其讲堂为晦庵，当是用的程氏此解。

六二：执之，用黄牛之革，莫之胜说。

六二是大臣，以阴居阴，行履中正，与九五之君以中正之德上下相应，处此君子退避之时，六二虽有退避之志，但为其君所执留，无法退避，黄为中色，牛性顺服，皮革坚厚，九五之君用什么方法来留住六二之臣呢？就要以中和的态度，利用他顺服的本性，而且挽留之意要坚强如用牛革捆绑物件一样，使他无法解脱。虞翻说：“莫、无也，胜、能也，说、解也。”说字音义同脱。故莫之胜说，即无能解脱。胜读如升。

《象》曰：执用黄牛，固志也。

这是说执用黄牛一语，乃是譬喻，本意是说国君要想挽留此中正之臣，就当言听计从，使君臣团结有如一體，以坚固其志向，使之不忍舍我而遁。

九三：系遁，有疾厉；畜臣妾吉。

係与系通，九三不能与上九相应，是该遁而不遁，何故不遁呢？因他与下面的六二相比附，九三是君子，六二对九五是中正之臣，但对九三来说，其身份同于僮妾，九三下比于六二，是以君子而亲附小人了，以君子而比附小人，岂不是人格之病，疾义同病，病就是耻辱。君子的耻辱，就是君子的危害，故曰有疾厉。畜臣妾吉，是转换的话头，意思是说九三比附于六二，如果是君子在遁逃之时，心中系念于僮妾，而不忍遁，并不是依附小人而苟全，在人格方面无疾厉可言，那就吉了。因九三刚而得位，故以吉勸勉他。

《象》曰：系遁之厉，有疾惫也。畜臣妾吉，不可大事也。

惫音裨，义为困惫。在遁的时候，君子之远小人惟恐不速，今九三下附于小人，屈辱其身，故曰系遁之厉，有疾惫也，即是说他困于耻辱。如果把六二的身份改变为女子，而不是小人，则

他所依恋的是僮妾，不过为了声色之好，无损于君子的人格，比起屈辱之害来，可算是吉了。项伯之谏项羽杀太公说：“且为天下者不顾家。”今九三之乐尔妻孥，是顾家了，岂是干济大事之人？故曰不可大事也。

九四：好遁，君子吉，小人否。

好读爱好之好，这一爻正与九三相反，九三系念于臣妾而不肯遁，九四本与初六为正应，是好在初六，但他虽有室家之好，仍毅然决然的退避引遁，是不以私害道的君子，四虽阴位，但九以阳刚处之，故能有此决断。所以九四虽有所好，仍遁而不疑，君子以全道为吉，故曰君子吉。小人心有所好，则留恋而不忍舍弃，是以所好而害道了，故曰小人否。否字王注以为否定之否，虞氏《易义》以为即否泰之否，读鄙。否与吉为相对之辞，因九四有失位之嫌，故以小人否示警惕之义。

《象》曰：君子好遁，小人否也。

君子虽有室家之好，仍为大义而遁，小人心依僮妾，就不忍割弃而遁了。在《象传》小人否的否音鄙，即不遁之义，言小人之所以得否（音鄙）者，因为他不遁之故。

九五：嘉遁贞吉。

嘉之义为美，美即是善，遁本属凶事，其有称吉者，不过赞其当遁能遁，不害于道。而九五之遁，则不在于道不道，也非畏避小人，而是守自己之分，如《左传·成公十五年》晋侯讨曹成公，“执而归诸京师，……诸侯将见子臧于王而立之，子臧辞曰：‘前志有之曰：圣达节，次守节，下失节。为君非吾节也，虽不能圣，敢失守乎？’遂逃奔宋。”又襄十四年载：“吴子诸樊既除丧，将立季札，季札辞曰：‘曹宣公之卒也，诸侯与曹人

‘不义曹君，将立子臧，子臧去之，遂弗为也，以成曹君，……札虽不才，愿附于子臧以无失节。’固立之，弃其室而耕，乃舍之。”九五为君位，君无遁避之理，但有遁不为君之人。如曹子臧遁位，而吴季札慕而效之，岂不足以为鲁桓公之弑兄而自立，楚商臣之弑父而自立者愧疚吗？是以孟子曰：“闻伯夷之风者，顽夫廉，懦夫有立志。”像上面数人的遁，便是得遁之美与正了，故曰贞吉。因九五是君位，不同于人臣的行为。

《象》曰：嘉遁贞吉，以正志也。

正志之义，为端正人心，遁如子臧季札伯夷，均由守志，并非为形势所迫，故曰以正志也。

上九：肥遁，无不利。

上九居本卦之最外，不与九三相应，是内无挂念，故其遁志最为丰富，遁行最为轻快，所以名为肥遁。肥字之义，《孔疏》引《子夏传》作饶裕，也就是丰富的意思。但王弼注云：“忧患不能累，矰缴不能及，是以肥遁，无不利也。”是所取肥字之义与孔疏小有不同。《山竺杂录》说：“遁卦，肥遁，无不利。”肥字古作𦰩，与古蜚字相似，后世因讹为肥。《九师道训》云：“遁而能飞，吉孰大焉。张平子《思玄赋》云：‘欲飞遁以保名，’注引上九飞遁无不利，谓去而迁也。”曹子建《七启》云：“飞遁离俗。”《金陵摄山碑》：“偏怀飞遁。”皆可证。”足证王注“矰缴不能及”之句，亦是指飞遁而言。飞遁就是高飞远走。逃避小人，高飞远走，则小人就无从伤害到了，故曰肥遁无不利。故以肥为飞之误，似极有理。

《象》曰：肥遁，无不利，无所疑也。

疑义为顾虑，因上九最处卦外，内无系应，故他能以肥遁无

不利者，全在他无所疑虑之故。

大壮䷡乾下震上

卦名解：

本卦是遁卦的倒置，遁是艮下乾上，两阴在下，四阳在上，本卦颠倒其形，四阳在下，二阴在上，因乾卦三爻皆阳，无所谓倒顺，而艮卦䷳的倒形便成了震䷲，卦形倒，卦名卦义都跟着变了。在遁的时候，是君子逃避小人的时候，因为小人得势必不能容君子，君子在此时出处进退，大则关乎国运民生，小则关乎个人的名节与安危，故遁卦所讲多偏于进退的态度。遁卦是剥卦的暗影，本卦则是复卦的具体，本卦四阳并进，二阴几已无存身之地，因阳为大，强盛为壮，故本卦名曰大壮。也就是说阳盛阴衰，君子得势的意思。三四两爻为中，今阳到了九四，是阳已过中，故大壮之名乃由九四而得，也即是说九四为本卦卦主。凡人之情，富不期奢而奢至，贵不期骄而骄生。《礼坊记》曰：“故圣人之制富贵也，使民富不足以骄，……贵不嫌于上，故乱益亡（同无）。”阳盛阴衰，君子进，小人退，固是国家之福，但君子也是人，当君子得势的时候，虽不会存心去报复小人，但轻蔑忽视小人的态度，则往往而有。历史上君子小人之互为消长，有如循环者，即由此故。故大壮虽为可喜之时，而爻辞反多凶危之义，这正是圣人防患于未然的用心。《吕氏春秋》载晏婴祝桓公毋忘在莒，祝管仲毋忘在囚，即是此意。

卦辞解：

大壮，利贞。

爻例阳称大，阴称小，阳为君子，阴为小人，阳为正道，阴为邪恶，大壮即阳盛阴衰，君子得势，小人失势，正道伸张，邪恶黜退。在遁卦的卦辞说“亨小利贞”是君子于此时遁退，对正道小有利，依理在大壮的时候，应该说大利贞。但卦辞未用大字，王弼注利贞为“获正”，他卦的利贞是宜正的意思，惟恐人不正。在大壮的时候，正道伸张，无宜不宜的问题了，故王弼以利为获，获正自是优于小贞。但不能说是大贞，因为获是开始，有始必须有终，才够得上大贞，君子虽不为邪恶，假若因大壮而骄亢，则将给小人以再起的机会，而为国家人民以及自己带来灾祸，故利贞之上不加大字，乃是持的保留态度。

《象》曰：大壮，大者壮也。刚以动故壮。大壮利贞，大者正也。正大而天地之情可见矣。

大为阳，阳爻由初直升到四，占了全卦的六分之四，其势强盛，故曰大者壮也。何以见其强盛呢？因本卦由乾震两卦相乘而成，乾德刚健，震德主动，合两卦之德，是刚健以动，故其动必壮。大壮利贞，即是阳得其正，也就是君子当权。天道以阳刚为大，人道以君子为正。人道既正，天道也大，在此至正至大中，就可窥见天地之大道了，故曰：正大而天地之情可见矣。情就是道的意思。

《象》曰：雷在天上，大壮，君子以非礼弗履。

乾为天居下，震为雷在上，故本卦之象是雷在天上。居高声远，雷震动于天上，其声必远，声势之壮，当莫之与京，故曰大壮。此用卦象来释卦名。其义为人臣之权力，必借君之威灵而行，但有时臣威既盛，竟驾陵君上了，像先轸之面唾晋襄，鬻权之兵谏楚子，虽动机皆出于忠君爱国之心，行为实悖君臣之礼，

所谓履霜坚冰至，因大壮而至履非其礼，则必失其正大，而终于邪恶了。自古弑君叛国之臣，哪一个不是先以忠信固结主心，等到宠盛权大，遂忘其忠义而躬行篡逆的？这样一来，大壮适足以助长邪恶了，故夫子于此特补足非礼弗履一语，戒大壮之君子必须克己复礼，以自约束。履即行为。

爻辞解：

初九：壮于趾，征凶有孚。

初九以阳刚之资，居阳刚之位，是性行诸刚之象。又阳性上进，初在全卦之最下端，一个刚强自负的人，岂是甘居人下的？壮义为刚强，趾本为足趾，在这里是足的代称，足的功用在行动，故壮于趾，即是勇敢好动，征义为往，有孚是必然，征凶有孚，是前往必然遭到凶祸，为什么必然遭凶呢？因初之上进，须得四应，今九四不与他相应，是他冒昧前进，直情径行，此君子之大忌，故曰征凶有孚。

《象》曰：壮于趾，其孚穷也。

君子之道，通则吉，穷则凶。今初九自恃刚正得位，直道而行，不顾地位之低下，环境之可否，一往无前。毫不考虑利害得失，这样卤莽的行动，前途必然是不通，道既行不通，结果就凶了。故曰壮于趾，其孚穷也。这里的穷字是解释凶的。

九二：贞吉。

二为阴柔之位，九以阳刚居之，是刚而能柔之象，又上与六五为应，是履谦不亢之征。以刚壮之资，居中履谦，上有应援，故其行为合乎贞正。大壮利贞，还有不吉的吗？故爻辞直言贞吉，不别举他事以为喻了。

《象》曰：九二贞吉，以中也。

以阳九而居阴六之位，依爻例是失位，怎能得贞吉呢？因二居下卦之中，中便是正，在大壮之时，过刚则害上，过柔则不足以担当大事，九二以刚居柔，是得刚柔的中道了，故曰以中也。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

九三处乾卦的极端，乾为健，故他的本质是健壮之极，而又以阳居阳，处得其位，有当仁不让的作风。乾之九三是君子终日乾乾，夕惕若厉。因九三有上六之应，便忘了君子惕厉之戒，轻用其健壮之势，故曰小人用壮。罔同网，网罗是陷禽兽的，君子居此九三之时，便当特别谨慎，如禽兽之畏网罗一样，故曰君子用罔，用罔即用此为戒。贞厉是说九三虽处得其正，又于上有应，然在此极盛之时，当知所惕厉，不要得意忘形，误触网罗。羝音低，羝羊是牡羊，牡羊壮健，性喜抵触，见藩篱当前，便用角去抵触，羸郑虞本均作累，音义同，羸其角，就是角触入藩篱之中，被缠累着了，进既不可能，退又不得脱，这是戒小人之用壮的譬喻。震为竹为苇，是藩篱之材，九三前进向震，遇九四刚强当道，正如羝羊之触藩。

《象》曰：小人用壮，君子罔也。

小人得势，必炫耀其权力，即《中庸》所谓“小人而无忌惮也”。至于有德之君子，居安思危，方以壮盛为忧惧，哪还敢逞其刚强？君子罔，即君子把它当作刑网来自我警戒。《象传》引爻辞首二句，仅加一也字为解释，意谓此即君子小人立身处世的不同之点了。

九四：贞吉悔亡，藩决不羸，壮于大舆之輹。

九四以阳刚而居阴柔之位，是刚而能谦之象，大壮所忌是刚猛太盛，今九四刚而能谦，是得大壮之正了，得正便吉，故曰贞

寅。九之居四，在爻例为失位，失位是有悔的，由于贞吉可以抵消悔，故曰悔亡。从九三的立场来看九四，九四居震卦之初，为震卦的卦主，也就是震的藩篱，九三想上进到震，故触到九四之藩而羸其角；从六五及上六的立场来看九四，九四为群阳之带头，九四上进，下三阳跟进，六五阴柔，过去抗拒下三阳者全恃九四为之藩篱，今九四自己决开了藩篱，六五的门户洞开，已无阻挡之力，羝羊不用触，自然无物可缠累它的角了，故曰藩决不羸，九四带头上进，下面的三阳为他的后盾，就好像三十幅共一轂的大车，长驱直入，前面的二阴无力脱其輶去拦阻其进，故曰壮于大輿之輶。震为车，九四为震主，故曰大輿。小畜的九三谓“舆说辐”，王弼注说：“上为畜盛，不可牵征，以斯而进，故必舆说辐也。”按小畜之上为上九，因上九处畜盛之地，故力足以脱九三之輶，今九四以四阳并进，六五及上六均柔弱，对九四车大轮粗之壮举，实在莫可如何，故赞九四壮于大輿之輶，莫之能折脱。

《象》曰：藩决不羸，尚往也。

尚义为可，藩已决开，羝角又不受缠累，前途已畅行无阻，有九四之刚而能谦，又有三阳为后援，而前面两阴爻无力阻挡，能力时势如此，才可以大行君子之道，故曰尚往也。尚往是勤勉之辞，因九四以刚居柔，过谦则足以妨碍君子的事功。

六五：丧羊于易，无悔。

羊是阳的谐音通假字，五为阳刚之位，如果是九五的话，他以刚正而居至尊之位，下面的四阳何敢壮进，又怎能称为大壮？今以阴六而居九五之位，是人君已丧失了他的壮，羝羊是壮狠之兽。丧羊即是失了壮盛之势。六五是怎样丧其壮盛之势的呢？因

六五与九二为应，二本阴六之位，九五把自己的壮给了六二，故二变为阳而壮，五变为阴而弱了，二之壮得自九五，当然不忍以夫子之道反害夫子。易是平安无事之时，五之把壮授予二，是在平安无事之日，等到四阳并进而侵逼六五的时候，六五只得以求柔弱来应付他们的刚壮，二居下卦之中，其力又足以左右三阳，暗应六五，故六五虽当四阳上进之冲，仍得安然无悔。这是说柔弱之君，虽无力制止强大之臣，若平时能畀予一二中正之臣以大权，在急难时，自己就可得其保障了。故六五面对四阳之进而无悔者，全恃九二之应，九二之力足以应者，又赖六五能畀予其壮大之势于平日，故曰丧羊于易，无悔。

《象》曰：丧羊于易，位不当也。

怎知六五是丧羊于易呢？因五为阳九之位，今以阴六居之，是在九二之时，五已丧其羊，并不是在四阳并进之日被剥夺其阳壮之势，由于在平日已丧其羊，故六五的权力不当其位了。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利，艰则吉。

上是大壮之极端，也就是最壮的时候，但六为阴柔之质，无刚强之力，怎能担当得了大壮最终的责任呢？可是他既已高居大壮之首，就不得不硬起头皮去干了。他的正应是九三，可是九三上进的时候，为九四之藩篱所阻，以致触藩而羸其角。今上六处危难之际，也想下就九三以求支援，但其情形与九三之上进的遭遇正同，也为九四这道藩篱所隔，他也用羝羊触藩的壮举想去冲破这阻碍，可是他的材力非九三之比，九三仅羸其角，他则竟陷其身于藩篱之中了，退则不能与九三相应，进则卦位已穷，走投无路，故曰不能退不能遂。遂便是前进。进退都失利，故曰无攸利。如果他有自知之明，不以大壮自任，只从艰难困苦中求所以

自保，让避四阳之大壮，而不娶其锋，也就可逢凶化吉了，故曰艰则吉。卦爻至上必变，上六如能变大壮为艰，与人无侮，自可获吉了。

《象》曰：不能退，不能遂，不详也。艰则吉，咎不长也。

详字郑玄及王肃本均作祥，《孔氏正义》也释详为善，是详为祥之通假字。为人处世，进退失据，犹豫不决，是最不祥的。不能退不能遂，即是徘徊十字路口之象。艰是艰苦卓绝，也即是说能在此时下定决心，从艰苦中去求所以自全之道，不要好高骛远，以居大壮之极为荣，虽有一时的不祥，也不难于消除，故曰咎不长也。咎便是不祥。

晋䷢坤下离上

卦名解：

大壮是君子得势的时代，在此时代，必然是君明臣贤，邦有道的局面，子曰：“邦有道，贫且贱焉耻也。”也就是说君明臣贤之时，正是士君子致君泽民，贡献其才能的时候，如果错失此机会，私不能得禄以荣身，公不能尊主以安民，便是耻辱了。故大壮之后继之以晋。晋就是上进，这是卦序的本义。本卦离☲上坤☷下，离为日，日是国君之象，又是光明之征，故离上即是明君在上，坤为臣妻，坤之德利牝马之贞，故坤下即是臣民顺服之征，换言之，这就是君明臣贤的象征，所以本卦的卦义在勉励有志之士趁此大有为之时，进入政府建立不世之功。但功利固是有志之士所当争取的，同时也是国家所当奖励的，假若士君子完全

醉心于功利，而忽略了因争取功利所产生的弊害，则功利便成了志士仁人堕落的渊阱，与国家悬爵列土以待士的本意大相违背了。所以夫子又说：“鄙夫可与事君也与哉？其未得之也，患得之；既得之患失之，苟患失之，无所不至矣。”这里的“无所不至”一语所包含的邪恶就胜不胜屈指了，所以本卦卦辞虽用锡马蕃庶，昼日三接来鼓励士君子之晋，但爻辞的初六是以无咎为戒，六三则以悔亡为戒，九四则以贞厉为戒，上九则以贞吝为戒，六二虽是受兹介福，但仍由愁如换来，六五虽云无不利，但也要悔亡才能获得，处处都在指示君子之进身，即使遭遇邦有道的时机，也还得从克己复礼之门进入，而不是仅赖机运与钻营的。士无侥幸之心，国家也就未有谄佞之臣了。则君明臣贤之局便可长保，志士仁人也就无恤乎得失了。

卦辞解：

晋，康侯，用锡马蕃庶，昼日三接。

晋是群贤并进的时代，康是安康，也就是说能安定国家的大臣，封之以康侯之位，如班超之封为定远侯，就是因他能安定远方，故即以其事功为其爵名。圣明之君，为了广进贤良，对于有功之臣，不仅封之以康侯之爵，而且锡予他很多的马，锡义为赐予，蕃庶就是很多的意思，古代仕宦的财富多以马计算，如《论语》载：陈文子有马十乘。孟子说“系马千驷弗顾也”，都是其证。晋字本为日出之义，引伸为进者，因日初出时，逐渐上进。日在上便是白昼，故昼日即是晋。晋义又为诸侯进谒天子，此有功之康侯晋谒时，天子不惟赐予他许多的马，并且还在白昼三次接见他，大行人之职说：“诸公三飧三问三劳，诸侯三飧再问再劳，子男三飧一问一劳。”所谓三接便是三飧，卦称昼日三接，

不言一日，是尚不到一整日，极言其接见之勤，宠爱之殷。诸侯有功，天子颁赐荣赏，这便是君明臣贤了。

《象》曰：晋，进也，明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行，是以康侯用锡马蕃庶，昼日三接也。

晋字之义为进，明出地上，是指离☲上坤☷下言的，坤为地，离为日，离在地上，是日在地上升起之象，故曰明出地上。顺是指坤言的，因坤德柔顺，大明是指离言的，日出于地上，是谓大明，丽义为附着，言坤以柔顺之德附丽于大明之下，好比良臣奉明君。柔进而上行，是指六五言的，言六以阴柔之质上升人君之位，有高明配天之德。王弼注噬嗑之象曰：“凡言上行，谓所之在贵也。”如睽象、鼎象均云“柔进而上行”，即是其例。六五以高明配天的盛德，接待有功诸侯，是以赏康侯用锡马蕃庶，并且昼日三接，极尽礼遇功臣之能事。言康侯，不言公卿，因公卿是佐天子而治国的，诸侯是为天子分治的。

《象》曰：明出地上，晋。君子以自昭明德。

晋为日出之义，本卦离在坤上，是明出地上之象，故曰明出地上，晋。明字是日的代名。日出地上，是天下大明。此处的君子是指国君言的，言国君以高明之资，居至尊之位，其光明照耀天下，自不待言，更重要的是国君以其高明之德来照明自己。老子说：“自知者明。”昭字之义即明，自昭明德，即自明明德。君能自昭明德，才能以其昭昭使人昭昭，否则便将以其昏昏使人昭昭了。君有昭明之德，才能柔服其诸侯，诸侯感君之明德，故能顺而丽乎大明。臣下之为忠为奸，为贤为不肖，其关键莫不系于君上之明暗，君明则忠贤在朝，君暗则奸佞在朝，奸佞在朝，君子如何能安？君子不能安于位，则国家之盛也就不保了。晋本

就臣下言，但臣下之进者有忠有奸，故君之能否自昭明德，就是晋之盛否的决定，故夫子特用自昭明德以加重君主的责任。

爻辞解：

初六：晋如摧如，贞吉，罔孚，裕无咎。

初本阳位，阳气是上进的，今以阴六而处阳位，阴柔是主静的，静为退让之德。初六处晋卦之始，如其上进，有九四之应，是附于大明之君了，又居坤顺之初，如其退守，则保其安顺之德。如为语助词，既能晋则附于明君，退则居安守顺，是进也正，退也正，进退都正，还有不吉的吗？故曰晋如摧如贞吉。摧义为退。因为他在晋之初，在政府是新人，未有地位，才能德行，都尚未为人信服，故曰罔孚。言其信誉尚未建立起来，难以得人尊敬。但在此时候，不可气馁，要扩大其胸襟，提高其勇气，迈开大步前进，方得无咎，若自认为地位卑下，人微言轻，临事退缩，在此当晋之时，便不免于咎了，故曰裕无咎。裕义为宽广。

《象》曰：晋如摧如，独行正也。裕无咎，未受命也。

《孔氏正义》曰：“独犹专也。”言初六之所以得贞者，因他的进退，专主于正，未有邪念的原故。裕无咎一语是勸勉之义，因初六以阴柔之性而居卑下之位，又为政府的新人，难免不有自卑感，进退都有些畏首畏尾，故曰裕无咎，也就是说你放大胆前进好了。为什么要勸勉他呢？因他处晋之初，尚未有正式的禄命，故曰未受命也。

六二：晋如愁如，贞吉，受兹介福于其王母。

初六之晋，有九四为应，故能进退自如，而六二之晋不得六五之应。朝无奥援，晋身实难，不得不忧愁。故曰晋如愁如。但

六二以阴柔居阴柔之位，是履得其位，又在坤顺之中，是能不以上无奥援，变改其中正之德行，从邪门以求进身，是执德不回之征。一个择善固执的人，处世是未有不吉的，故曰贞吉，一个守中养正的人，他虽不求人知，但“德不孤，必有邻”，社会是不会忘记他的。故王弼注引中孚六二的爻辞说：“鸣鹤在阴，其子和之。”其子即指社会，和之即响应，言修德之人，虽隐在暗处，不教人见，但社会对他的反应，将有如鹤子之与母鹤一鸣一和同样的敏感，中正之士，虽不求晋升，明君也决不会让他冷落终身，定会像祖母之爱孙女一样，尽其所有以赐予他，使他一生幸福无穷，故曰受兹介福于其王母。王义为大，祖父称王父，祖母便称王母，王母是在高堂之上的，此处指的是六五。六五也是以柔居中，虽在爻例上不能应六二，但在人情上，同声相应，同气相求，当六五发现到六二是和自己同心同德之人时，他必封之以高官，锡之以厚禄。《孔氏正义》以王母即指六二自身的修养言。按王注既引子母相和为解，是认母子为两个人，且就文义解释，既云“受……于其”，也以作第二人为的当，故虞翻云：“乾为介福，……介大也，谓五已正中。”

《象》曰：受兹介福，以中正也。

六二既以进无援引为愁，怎能受兹介福的呢？就因他不因上无援引，而改变其中正的德行，故曰受兹介福，以中正也。

六三，众允，悔亡。

三为阳刚之位，今六以阴柔之质处之，是为失位，失位当有悔吝。但坤以顺为德，六三居坤顺之极，是最柔顺之象，而又上近于离明，是以柔顺之德率众上附于大明之君之征，因他为坤首，初二两爻都信服而随他上进，故曰众允悔亡。三人为众，坤

三爻皆柔，故曰众，允义为信，六三为坤首，下二爻都信从他，故曰众允。由于他能为众所信服，便能消除他因失位所招致的悔吝，故曰悔亡。

《象》曰：众允之志，上行也。

上行即是柔进而上行，顺而丽乎大明，因为六三有此柔顺之德，上附于大明之志，所以能赢得大众之信从。换言之，大众之信从他，就因他有上行之志。

九四：晋如鼫鼠，贞厉。

四为阴位，今以阳九居之，是以柔弱而冒刚强的行为，其下三阴都是志在上进，四想冒阳刚之行以据为己有，但六三已得众允，凭着九四外强中干的作风，如何能控制得住？是其有据众之心，而无据众之力。《说卦》：“坤为众。”四为近君之臣，理当以柔顺之德上承九五之君，今乃主柔臣刚，是君臣失调之象。下不受其据，上不许其承，九四的政治野心虽大，但他的晋正好与鼫鼠一样，蔡邕《劝学篇》说：“鼫鼠五能，不成一技。”所谓五能是说：“能飞不能过屋，能缘不能穷木，能游不能度谷，能穴不能掩身，能走不能先人。”所贪之技虽多，所能获得者却甚少。贞字在此作坚持解，如果他能陈力就列，不贪心太大的话，倒也罢了，如果坚持自己的贪心，必有危厉发生，故曰贞厉。鼫鼠《子夏传》作硕，郑玄以谓即诗之硕鼠。陆机以为系雀鼠，《本草经》云：“蝼蛄一名鼫鼠。”鼫音石。

《象》曰：鼫鼠贞厉，位不当也。

九四以柔冒刚，履非其位，不是有所作为之人，如其贪冒高位，坚持不变，那就会如鼫鼠贪心虽大，一无所获，此中原因，就为他所处非位，故曰位不当也。

六五：悔亡，失得勿恤。往吉，无不利。

五的本位属于阳九，今由阴六居之，是才不称位，理当有悔。可是他居离明之中，下为众柔所附丽，可以消亡这失位的悔吝，故曰悔亡。以六居五，是不自用之征，为君而能不自用，必能委任群臣，使百官各率其职，因为不自任事，就可以无得失的顾虑了，故曰失得勿恤。国君若能行此委任臣下之术，便无往不吉了，故曰往吉，无不利。

《象》曰：失得勿恤，往有庆也。

国君能行此任下责成之政，便可无得失之忧了，自己既无患得患失之忧，臣下执行也必能得心应手，故曰往有庆也。

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉无咎，贞吝。

本卦的六五与上九都是就国君对人才晋用之时的态度说的。六五以柔居中，能虚怀任人，所以能以其大明往吉无不利。上不是阳九之位，在乾的上九，还亢龙有悔，在晋的时代，主要在柔远人，怀诸侯，如何能亢？今上九既失位，又过中，实在骄亢已极，人才如何能晋？诸侯如何肯服？诸侯不服，自然也就不晋谒了。人才不晋，便用杀戮来威胁他，如蒋济之于阮籍；诸侯不晋，便兴兵伐之，如楚灵王之兴师围徐以惧吴，都是一种晋其角的行为。上九是晋已到了头，到了头，便无路可走了，角在头上，于是就钻牛角尖了。离为牝牛。故晋其角即是道尽途穷的意思。前途无路，便只好倒行逆施，不曰杀戮，而曰伐邑，是举重以包轻的语法。伐邑是内乱之征，内乱是危厉之兆，国君若能因此危厉而觉悟悔改，政治便可吉而无咎了，因上九有六三之应，故非完全不可救药，所以说厉吉无咎。若竟执迷不悟，孤行到底，那就只有悔吝的结束了，故曰贞吝。贞即坚持的意思，在此

不作正解。

《象》曰：维用伐邑，道未光也。

光义为光大，治国不能以德服下，而必用征伐，即使有功，也只足以证明其治道不广大。本卦初至四爻，都是阐明人臣升进的道理，五上两爻，则是阐明人君晋用人才的道理。

明夷 ䷣ 离下坤上

卦名解：

明夷是晋卦的颠倒，晋卦象日出地上，是上贤明而下柔顺，明夷象日入地下，是上阴暗下贤明。上暗下明，就是明被遮掩，明被遮掩，明就消失了。正如日入地中，天下一片黑暗，无光可见一样。夷字有两义：一为灭，一为伤，在政治上际此明夷的时代，贤明之臣不死即伤。如此下去，是“天下卒至于溺而不可援”了，岂不到了人类绝望的境界！但卦旨并不如此，因为天道好远，人事多变，像晋卦的那种盛世是不能长保的，所以有尧舜之圣明，而有朱均的不肖，有禹汤之兴主，便有桀纣之亡君。自然界的阴阳消息，与人事上的治乱因袭，是同道理的，无阴阳消息，就无复有自然的存在；无治乱因袭，就不能有人道的发扬。所以五风十雨为丰年之兆，昏主暗君是再造之机，日入地中是黑暗的事实，但也是光明的更始。就生活变化说，大地黑暗，万物便利用之以休息；就政治盛衰说，君主昏暗，忠良便因之而发愤，所以黑暗的时代是一个时代的不幸，而是整个时代的新生之机。故明夷一名，字面上虽是令人失望的，而含义上则是对时贤的鼓励，它教贤明之士在明夷这不幸的时代，先求自保，避免

无谓的牺牲，其次再求拨云雾而见青天，消除这黑暗之道，最后并对于昏主暗君提出警告。它的主旨是以消极为积极，从绝望中生希望，在黑暗里放光芒。

卦辞解：

明夷，利艰贞。

本卦坤上离下，坤为地，离为日，日在地下，光明就灭了。在政治上来说，主上昏暗，臣下的贤明，必遭毁伤，故关龙逢不能容于夏桀，比干不能容于商纣。那么士君子处此昏主暗君之下，是否当改节易操，逢君之恶以求自保呢？卦辞告诉我们说，不可以，在此明夷的时代，应该从艰难困苦中来维持我们的贞操，故曰利艰贞。

《彖》曰：明入地中，明夷，内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也，内难而能正其志，箕子以之。

由于卦象是日在地下，故曰明入地中，明夷。下卦为内，上卦为外，离为明，故曰内文明；坤为顺，故曰外柔顺，处大难之时，一个贤明的人为了保存自己的生命，不敢反抗，只好逆来顺受。但顺受其辱可以，若是顺其恶而改变本身正直的德行，那就是由君子而变为小人，失去了内在之明。在历史上，当生命遭到威胁的时候，以谦卑的态度来接受无理的虐待，但仍保存其内心的文明，不失所守的人，只有文王一人。韩非《喻老》说：“文王见罾于玉门，颜色不变。”是为柔顺之证。《论语》说：“三分天下有其二，以服事殷，周之德可谓至德也已矣。”是内文明之证。纣拘文王于羑里，意在杀他，是蒙大难之证。故曰内文明而外柔顺以蒙大难，文王以之。以字作用解，言文王即用此外柔顺内文明的态度以应付所受的大难。晦其明也一语，是解释利艰

贞的，明夷既是贤明遭受夷伤之时，用什么方法来避免这伤害呢？那就只有隐藏自己的贤明，故曰晦其明也。晦即是隐藏的意思。正直与邪恶是不两立的，要一个贤明的人顺服昏暗邪恶的君主，其内心是多么的痛苦，但为了维持这为正直所寄托的生命，就不得不忍受这艰苦，故曰利艰贞，晦其明也。内心虽是艰难万分，而忠正的意志却因之而保存了。在历史上做到这一点的唯有箕子，故曰内难而能正其志，箕子以之。内难即内心艰苦，箕子当纣为无道的时候，披发佯狂而受囚奴，直到武王灭纣，然后得释放，而进《洪范》一篇，即是内难而能正其志之证。

《象》曰：明入地中，明夷，君子以莅众，用晦而明。

明夷是光明藏于地下之象，君子之治民，也当效法此明夷之义，不要与人民斗聪明，上下不以聪明相斗，则风俗便醇厚，民性便敦朴了。故曰君子以莅众。莅义为临，临民便是治民。《老子》说：“以智治国国之贼，不以智治国国之福。”即从这里悟入。智便是聪明，用晦而明之而，虞翻作如，意思就是说隐藏聪明，示民以朴鲁，其化民成俗的结果与聪明一样，故曰用晦而明。这是夫子补充之义，既不释卦辞，故也不同于《彖传》。

爻辞解：

初九：明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食，有攸往，主人有言。

初九居于卦下，具刚明之资，是贤明之士。而本卦卦主为上六，上六居明夷之极，是昏暗之君，以刚明之士遇昏暗之君，有遭受伤害之几兆，只因一在极上，一在极下，相距遥远，尚无见伤的事实。初九明足以见几，不待祸之及身，即高飞远走以避其难。故曰明夷于飞。范晔《后汉书》曰：“胡刚清高有志节，值

王莽居摄，解其衣冠，悬府门而去，遂亡命交趾，隐于屠肆之间。”即是其例。鸟之将飞，必先张其翼，今垂其翼，不是要飞的样子，这是说君子去官远难，不先露痕迹，有如鸟之飞，不先张其翼。君子之逃避祸难，说走就走，连饭也来不及吃，故曰君子于行，三日不食。初九与六四为应，初九之行，必往六四，由初至四，中隔三爻，故曰三日。有攸往，即所往之处，主人有言，即居停主人有责备之言，责备什么呢？因为好好的官不做，竟无缘无故地弃官出走，无远见的人，一定会加以责备之言。如《汉书·楚元王传》载：“初，元王敬礼申公等，穆生不耆（同嗜）酒，元王每置酒，常为穆生设醴。及王戊即位，常设，后忘设焉。穆生退曰：‘可以逝矣，醴酒不设，王之意怠，不去，楚人将钳我于市。’称疾卧，申公白生强起之曰：‘独不念先王之德与？今王一旦失小礼，何足至此？’穆生曰：‘易称知几其神乎！几者动之微，吉凶之先见者也。君子见几而作，不俟终日，先王之所以礼吾三人者，为道之存故也，今而忽之，是忘道也，忘道之人，胡可与久处？岂为区区之礼哉？’遂谢病去，申公、白生独留。”所谓主人有言者，即指申公、白生这类不知几的人说的，言知几者的行事，固非凡人所能了解。

《象》曰：君子于行，义不食也。

明理的君子，一进一退，无不合义，今君子不食而行，因为其行宜速，迟则难将及身，便行不成了，故曰义不食也。义即宜。

六二：明夷，夷于左股。用拯马，壮吉。

初九为小臣，去来可以自如，故能于飞，六二为大臣，官守在身，不能擅去，虽明知必为暗君所伤，但也要克尽臣节。六二

为离卦之主，是明于事理之人，居中履正，是不以主上昏暗而改节易行之臣。因他处明夷而不避祸远遁，所以见伤，由于他明于事理，智足以防身，虽然见伤，其伤并不在要害，故曰夷于左股。人之行动依赖足胫，股随胫动，非要害之处，且手足之用，以右边为得力，左虽受伤，仍不妨于行动。但伤虽不在要害，也不大碍于行动，明哲保身之臣，实不宜挺身以待暴刑，必须思所以自救之道，因马为代步之兽，股伤不良于行，拯救股伤，惟有用马来代步，故曰用拯马。伤已及身，虽有马可拯，但马如力弱，仍不足以济事，必须择壮健之马来拯，故曰壮吉。言不壮则拯不了。以上是一种设譬之辞，就史实来说，像西伯之拘于羑里，便是此例，纣为君，西伯为臣，纣为无道，西伯虽明知必将见伤，然亦无所遁逃，唯有听命而行，其拘于羑里而未见戮，即是夷于左股，其四友闢夭散宜生等求得美女良马献纣以赎西伯，卒免于难，后又佐武王灭纣，这就是由拯马壮，故终得吉。

《象》曰：六二之吉，顺以则也。

六二之所以得吉，由于其居中履顺，谨守为臣之则，不忤逆于暴君之故，如文王之三分天下有其二，以服事殷，便是顺以则之例。

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。

六二之居中履正，谨守臣节，在伦理上讲，是顺而可法，但就国脉民命来说，是不利的，所以孟子说：“君之视民如土芥，则臣视君如寇仇。”又赞武王之革命说：“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”六二以阴柔之质，无革命的毅力与气魄，只好忍受服从，以全个人的生命，而巩固其封土。到了九三，以阳刚之资，而居离明之极，怎能长期屈服于昏暗之下？便发动其南狩了。上

古禽兽与人民争生存，故常为人民之害，民为除害，遂有狩猎之事，故狩字是为民除害之义，南面是人君之位，南狩即是除此南面之君。三与上为应，上六不是君位，可是他是明夷之主，故九三狩猎的对象正是上六。上六最居卦外，乃为人民所弃之昏君，是孟子所骂的独夫，也即是明夷的魁首，得其大首，即灭了此昏君。唐虞之世，比屋可封，桀纣之世，比屋可诛，民俗是随政教为转移的。故身行革命者首当认清革命的对象是昏君，人民久处昏乱之下，习与性成，非其天性本恶，昏君既除，就当以开明的政治，来移风易俗，不可纠正过激，故曰不可疾贞。言当以宽缓之教纳民于正。《酒诰》云：“又惟殷之迪，诸臣惟工，乃湏于酒，勿庸杀之，姑惟教之。”便是不可疾贞的意思。

《象》曰：南狩之志，乃大得也。

南狩的志愿，是为了推翻昏暗之主，今既在南狩中得其大首，是南狩的志愿，完全达到了，故曰乃大得也。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

六四与六二，均以阴居阴，处得其位，六二与上六远，为股肱之臣，六四与上六近，为心腹之臣，昏暗之主，不辨贤愚，也不识利害，故其所伤，必先及于其股肱，所以六二夷于左股，赖拯马之壮健才免于难。六四处心腹之地，一味柔顺，深得处明夷时代的窍妙，不批龙鳞，遂未遭到夷伤。故曰入于左腹，获明夷之心。右上左下，故左义为顺，入于左腹即以顺处内。但明夷之心不仅在晦其明以远难，尤在利艰贞以不失其明。昏暗之主既是不辨贤愚，则能夷伤其股于前，又怎知其不夷伤其腹于后呢？故六四虽未受夷伤，他对于逃避伤害的预防，就像站在门庭之间一样，见到伤害将来，即出门而去，故曰于出门庭。这是说近君之

臣，为君心腹，能窥伺君之动向，随时准备退路，以保全其身，既不失节，也不伤身。干氏易注：“一为室，二为户，三为庭，四为门，故曰于出门庭。”

《象》曰：入于左腹，获心意也。

心意即处明夷时代所抱的志愿，六四以顺处心腹之地，既不忤逆昏主，也不丧失本身的明哲，岂不是获得了他怀抱的志愿了吗？故曰入于左腹，获心意也。

六五：箕子之明夷，利贞。

五本为君位，由于明夷之主为上六，故六五便成了臣位，自古昏暗之君莫过于纣，近昏君之臣莫过于箕子，处明夷之时，既能免于伤害，又能晦其明而终不失其明者莫过于箕子。故爻辞直以箕子喻爻义。上六居明夷之极端，是以暗而伤明之最甚者，那在历史上便只有商纣一人，比干是他的叔父，遭到剖心之惨，微子是他的胞兄，只好遁逃，箕子是前朝的旧臣，又是同姓至亲，既不忍轻去其国，又不愿效比干之谏而死，于是披发佯狂，为囚为奴，以避免了纣的伤害。在武王兴起后，以师礼尊敬他，所以为能晦其明而不失其明者。有志之士，处明夷之时，必须行如箕子，才算得上利艰贞，才可以当得起用晦而明。因六五以阴居阳，有失位之嫌，故曰利贞，以为变节者戒。

《象》曰：箕子之贞，明不可息也。

贞字之义，在此为坚苦卓绝。人臣能守其贞操，像箕子这样的艰苦卓绝，则时代不论如何黑暗，也无法消灭其明，区区的伤害，更不足以息其明了，故曰明不可息也。息即熄灭。汉儒赵宾解箕子为箕子，后遂有箕子一说，不足取。管见以为箕子之明夷一语乃周公所加，原爻辞仅有利贞二字。

上六：不明晦，初登于天，后入于地。

六本阴暗之质，而居明夷之最上，是昏暗到了极点之象，不止是不明，而且是晦昧，故曰不明晦。以日为譬，当其初升于天的时候，光辉本可照耀大地，等到落土时，大地便成了一片黑暗，无光可见了。这是从明夷继晋卦之后的变局而说的。当晋之时，明君在上，光照天下，那知到了明夷的时候，明君变为昏暗，如日入地下了。

《象》曰：初登于天，照四国也；后入于地，失则也。

初登于天，后入于地，二语是隐喻人君的。言此君初即位之时，四方仰望其光辉，而此君也能如日正当中，照耀寰宇，那知后来竟变得昏暗不明，如日入地下，一片漆黑，今天下绝望了。推究其先明后暗的原因所在，乃由遵守法则与不遵守法则所导致。人君守法则明，失法则晦，法则是君民共守的契约，也是君权的保障。君守法，则民安于下，民安于下，君也就安于上了。君失法，则民乱于下，民乱而君能安者，古今中外之所无。故毁法之君，往往是玩火自焚的。然而世之昏君，每不惜毁法而逞一时之快，如商辛杨广，在初登位之时，其聪明材武都足以震慑天下，如日丽于天。到后来荒于酒色，愚暗失法，终遭杀身亡国之祸，便是其证。《象传》用失则来解释登天入地之别，立意既正确，警戒也深远。

家三子人离下巽上

卦名解：

巽为长女，离为中女，家必由男女两性相配而成，今二女相

乘，怎能成家呢？这就是本卦命意的特点。咸恒两卦是讲的家庭组织，故一以少女少男相乘，一以长男长女相乘，本卦重点在如何齐家，故不取卦位而取爻位，单就下卦离来讲，六二居中，初九九三在两边，是女在内，男在外之象，就全卦来说，六四居中，九五及上九在上边是外，初九在下边，也算是外，故本卦之所以名为家人者，其意在齐家之道，当使一家人合作，各尽其责。女性柔而静，宜于主持家内之事，男性刚而动，宜于主持对外的事，故男主外，女主内，便是齐家之道。若反其道而行，让女子干预外事，便是牝鸡司晨了。居家既要确定男主外，女主内的职分，治国平天下，也不能例外，天子将相，职权分明，则事无不举，若上下职权混淆不分，未有能济事的。《史记·冯唐传》称：“臣闻上古王者之遣将也，跪而推毂曰：‘阃以内者，寡人制之，阃以外者，将军制之。’”史称光武命将坐知千里，而石勒却对徐光说：“朕若遇高祖，当北面事之，与韩彭比肩，若遇光武，当并驱中原，未知鹿死谁手。”就因光武命将不专，内外权责不明之故。这是就职责划分的利弊解释。再就家主国君处理家国之事来说，本卦二女同居，难免不生嫉妒，一生嫉妒，家庭便失和了，故帝尧考验舜处事的才能，先将二女配他，见他能把家庭调理得和顺，然后才畀以国政。女子生性嫉妒，故夫子删诗以《关雎》冠篇首。舜能厘降二女于洧汭，故其治国能使四门穆穆。《淮南子·人间训》载：“诸御鞅复于简公曰：‘陈成常、辛子二子者，甚相憎也，臣恐其构难而危国也，君不如去一人’。简公不听。居无几何，陈成常果攻辛子于庭中，而弑简公于朝……齐乃无吕。”邹阳说：“女无美恶，入宫见妒，士无贤不肖，入朝见嫉。”士大夫之互相嫉，正不啻女子之互相

妒，国君能协调相嫉之臣如同丈夫协调相妒之妇，则可家齐国治天下平了。这又是本卦取象于二阴卦的另一层意义。

卦辞解：

家人，利女贞。

俗话说：“妻贤夫祸少。”商纣因妲己而亡国，周幽因褒姒而杀身，这都是女不贞之祸。故《周南》之化，首咏太姒，武王之乱臣十人，孔子曰：“有妇人焉，九人而已。”由于文母之贤，遂能辅成文武的帝业，家道之兴衰关键，大半系于主妇之贤否。故曰家人，利女贞。不言利君子贞或丈夫贞者，是特别加重女子的地位及其责任的表示。

《彖》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正，正家而天下定矣。

六二处离卦之中，离为内卦，六二居中履正，是女子正于内之象。九五处巽卦之中，巽为外卦，九五居中得位，是男正乎外之象。卦辞利女贞，未提及男子，彖辞却加进了男子，因为主内固是妇女之责，但妇道无成，夫之倡不正，妇之随如何能正？好比天地二体，天高地卑，才是天地之正。男女成家，必男正于外，女正于内，才是家道之正，故曰男女正，天地之大义也。国有国君，家有家主，家主在家的尊严，好比国君在国的尊严，家既由男女共同组合，男主乎外，女主乎内，这内外二主，就等于一国之尊的国君了，内外二主即是父母，故曰家有严君，父母之谓也。家庭的组成份子父子兄弟夫妇，要家道得其正，就得父能慈，子能孝，兄能友，弟能恭，夫妇能相敬如宾，故曰父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正。国之本在家，治家能使父

子兄弟夫妇互相亲爱，治国也必能使君臣官民，亲如家人，君之爱民如子，民之尊君如父，那样天下还有不太平的吗？故曰正家而天下定矣。《诗》所谓“刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦”，便同此义。

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物，而行有恒。

本卦巽上离下，巽是风，离是火。火燃烧时，热气上腾，便成为风，风是流动的气体，故曰风自火出。但火如果无风，也不能炽，故风与火是相互依存的，男主外，女主内，内外相资，才成为家，即同于风火相生之理。象曰：风自火出，应该还有火由风炽的下句，但《周易》的语法，凡属上下句意之足以相互发明者，往往省略其一，故仅云风自火出，而不言火由风炽。风火是相互依存之物，一家之人——如父子兄弟夫妇——也是相依以生的成员，故风自火出之象，即为家人相互依存之喻。君子以言有物而行有恒的意思，是说君子治家，言必有物，物义为事实，言有物，便不虚妄；行必有恒，恒义为经常，行有恒，便无反覆。这是说身为一家之主，必须修身，正家之道，不徒靠言教，应该要用身教，自己平日言不虚妄，行无反覆，一家之人自可潜移默化，齐归于正，这是齐家之道。推之于治国呢？就是孔子说的：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”

爻辞解：

初九：闲有家，悔亡。

闲义为防范，有字之义在此作于解，闲有家即是防范于家。治国有国法，齐家有党规，家规的执行，必须严于其始，使家人莫敢犯，若怠于其始，等家人习性已成，然后从而矫正之，必伤骨肉的和气，孟子曰：“父子之间不责善，责善则离，离则不祥

莫大焉。”悔即是不祥，悔亡即是不致有不祥之事发生，故曰闲有家，悔亡。初九以阳刚之资，居阳刚之位，是刚正之象，又居家人之初，故为齐家之始，凡事之要终者，必慎之于始。以初九之刚正，治家不患不严，所患在不能严之于初，而严之于后，造成家庭不睦，故于初爻即戒以闲有家，悔亡。初九与六四为应，故有悔亡之征。

《象》曰：闲有家，志未变也。

初九之时，为人初生之时，人初生时，性情单纯，未为不良恶习所感染，故防闲其为邪为恶，非常容易，若俟其性情已被恶俗改变，再加矫正，就困难了。故曰闲有家，志未变也。志即情操。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

这一爻是本卦的卦主，卦辞所说的利女贞，即指此爻。六二以阴居阴，既得位，又履中，是谨守妇道之象。妇道无成，故曰无攸遂，遂就是成的意思。妇人之职，主要是备食饮供祭祀，所以说在中馈，中馈即厨房中。六二是妇，九五是夫，六二与九五为正应，犹妇之顺于夫，既守中不问外事，又自下位以顺应其丈夫，可谓得妇德之正了，故曰无攸遂在中馈贞吉。《后汉书》永宁元年，杨震上疏请出乳母王圣曰：“书诫牝鸡牡鸣，传刺哲妇丧国。昔郑严（即庄）公从母氏之欲，恣骄弟之情，几至危国，然后加讨，《春秋》贬之，以为失教。夫女子小人近之喜，远之怨，实为难养，《易》曰：无攸遂，在中馈，言妇人不得与于政事也。”可助本爻的说明。

《象》曰：六二之吉，顺以巽也。

六二居中守正，上应九五之夫，以卑顺自处，所以能获吉，

故曰六二之吉，顺以巽也。巽便是卑顺的意思。

九三，家人嗃嗃，悔厉吉，妇子嘻嘻，终吝。

嗃音郝，呼各切。《说文》云，“嗃嗃，严酷貌。”九三以阳刚过中，处离卦之上，为治家过于严酷之象，刘瓛本作焯焯，郑玄云苦热意。因二字字义相通，九三处离上，离为火，故有苦热之意。因九三治家过严，家人如遭火烤，故云家人嗃嗃。家人骨肉之情，当以恩胜，今使家人如陷涂炭，人不自安，必生过严之悔。厉字之义，据孔疏解作酷厉，与乾之九三“夕惕若厉”之厉，取义不同。但治家以严，虽不免有伤骨肉和气，却不致于惹起外来的灾祸，故曰悔厉吉。《宋史》称：“陈谏议省华三子，尧叟、尧智皆举状元，尧佐亦中第，后尧叟至枢相，尧咨至节度史，尧佐至丞相，而谏议家规甚严，尧叟娶马尚书女，日执馈，马于朝路语谏议以女素不习，乞免其责。谏议答云：‘未尝使之执馈，自是随山妻下厨耳。’马遂语塞。三子已贵，秦公（省华受封为秦公）尚无恙，每宾客至其家，尧佐及仲季子侍立左右，坐客踧踖不安求去，秦公笑曰：‘此儿子辈尔。’后天下皆以秦公教子有法，而以陈氏世家为荣。”这便是家人嗃嗃悔厉吉之证。嘻嘻、侯果云：“笑也。”按妇女之笑，有由喜悦的，有由慢馡的，嘻与嬉通，嘻嘻之笑，是属于慢馡一类的，妇女慢馡，必招致辱吝，故曰妇子嘻嘻终吝。《左宣十七年》：“晋侯使郤克征会于齐，齐顷公帷妇人使观之，郤克登，妇人笑于房（因郤克跛足），献子（郤克谥号）怒，出而誓曰：‘所不此报，无能涉河。’”后乃有靡笄之战，齐师败绩，请和，郤克谓必以顷公之母萧同叔子为质，使齐之封内尽东其亩，以辱齐。这便是妇子嘻嘻终吝的史例。

《象》曰：家人嗃嗃，未失也；妇子嘻嘻，失家节也。

治家过严，使家人如被火炙般酷热不安，固然是有伤和气，但不致于有失家教，若让妇子终日嬉皮笑脸，即使一团和气，也有失家教。家节便是家教。

六四：富家大吉。

孔疏云：“富，谓禄位昌盛也。”六四以阴柔之质，处阴柔之位，是处得其正。居巽之初，能以巽顺之礼，上承九五之尊；乘九三之刚，能以卑巽接下，既不犯上，又不骄下；上保禄位，下得人心，是家道富有之征。居家而能使家道富有，治国也必能使国运昌隆，家富国隆，这是多大的喜事！故曰富家大吉。

《象》曰：富家大吉，顺在位也。

六四为巽卦之主，巽义为卑顺，是以巽顺处世之家，在他的上下都是阳刚，如其不顺，则必不能承上，不能承上，就不能长保其禄位之盛；如其不卑，则必不能接下，不能接下，如何能得初九之应？故六四之所以得富家大吉，全由其以柔顺之德而处柔顺之位，故曰顺在位也。

九五：王假有家，勿恤，吉。

九五居至尊之位，位尊而履正，故能远得六二大臣之应，近得六四近臣之顺，假读格，义相通。义为感格，感格便是感化，王假有家，便是说他能以治家之道，感化一国。《尧典》称：“克明后德，以亲九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，协和万邦，黎民于变时雍。”这就是说尧之美德，在能由父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇的亲睦，而推至全国百姓的亲睦，由全国百姓的亲睦，推及于国际间的亲睦，最后使全人类都能雍睦相处。推此齐家之道以治国平天下，天下还愁不太平吗？故曰王假有

家，勿恤，吉。恤义为愁。

《象》曰：王假有家，交相爱也。

交相爱是化成天下之道，《墨子·兼爱篇》说：“乱何自起？起不相爱，臣子之不孝君父，所谓乱也。子自爱，不爱父，故亏父而自利；弟自爱，不爱兄，故亏兄而自利；臣自爱，不爱君，故亏君而自利；此所谓乱也。……若使天下兼相爱，国与国不相攻，家与家不相乱，盗贼无有，君臣父子皆能孝慈，若此，则天下治。……故天下兼相利则治，交相恶则乱。”他在这里以兼与交相对成文，可知墨子的兼相爱，即是象辞的交相爱。《淮南子》谓墨子学习儒者之业，这是一有力证明。但《易》之交相爱与墨之兼相爱是有极大分别的，《易》云王假有家，交相爱也。是说由爱家推及爱国，由爱国推及万邦协和，黎民时雍。墨子主张爱无差等，根本不提家，不只是违反了人类的天性，也为事实所不可能，因为爱不仅是口头的好听之词，而是要有事实表现的，相传介之推曾割股以食重耳，后世更有孝子割股以疗亲疾的记载。使忠臣孝子视他人之君父如己之君父，周初封建三千诸侯，到春秋尚有七十余国，则一人之股能活几君，能疗几亲？故兼相爱的结果，必至如中药里的甘草，每种疾病都可食用，但实际上是一病也不能治，故只能称之为药引子；兼爱也不过是一好听的口号罢了，实际上是一人也爱不了。所以墨子的兼爱是永远行不通，做不到的。于此我们就可以明白交相爱必自王假有家的真理了。

上九：有孚威如，终吉。

上九以阳刚之性而居全卦之最高位，是威严著于上下之象。为一家之主，不患无威，所患在威不能使人悦服。有孚即悦服的

意思。怎样才能使家人悦服呢？那就是要具备大象所说的言有物行有恒的修身条件。如九三的先嗃嗃后嘻嘻，便是言无物行无恒所致，故其结果是终吝。上九处家道之终，是能维持其庄严的态度到最终之象，故所以终吉。国之本在家，九五之有家是交相爱，若徒以家人之爱来治国平天下，是不够的，因为治国必用刑政，刑政是尚威的，爱必寓于威中，才能平天下，有爱无威，便难免陷入偏私，不能昭大公于天下，不能昭大信于天下，就难以获得天下人的信服。因为家人有骨肉的天性在内，即使一家之主偶有差失，也能借亲情为弥缝，天下之人，非有骨肉之亲，如果不能昭示帝王的大信，徒用威治，那便近乎残暴了，残暴岂是平天下之道！故上九继九五之后，执行有孚威如之政。

《象》曰：威如之吉，反身之谓也。

威如之吉，是有孚威如之吉的省辞。用威的目的在使人服，威能服人，但不见得就是衷心悦而诚服，要得人的衷心诚服，就得用德，说到德，就得自我检讨了。舜伐有苗，是用威，但有苗不服，舜返而修其德教，三年执干戚而舞，未出兵有苗就服了。孟子说：“身不行道，不能行于妻子。”不能行于妻子，还能行于天下吗？故曰威如之吉，反身之谓也。子曰：“所求于臣以事君未能也，所求于子以事父未能也，所求于朋友先施之未能也。”都是就反身说的。

睽䷥兑下离上

卦名解：

《序卦》说：“睽者乖也。”乖即背道而驰，彼此分离的意

思。家人之卦重在父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，和合相处，但人事绝无一成不变之理，一家之内即使父子兄弟夫 妇 全 都 和 谐，情感上不生乖异，但到了生殖繁衍，人口多得非一家之量所能容居的时候，也必自然分爨析炊，各立门户，故旧史载家庭和合最长久者只有五世同居，而未有十代八代还同堂的。这不只是代远亲疏的关系，也是生活范围之所不许。在政治上也一样，当天下大一统的时候，广土众民，决非一君之力所能治，故《周礼》说：“惟王建国，体国经野。”郑玄注：“体，分也。”所以政治上虽有大一统之局，却不得不众建诸侯，分国而治。以家言，由一个大家庭分为许多小家庭，再由许多小家庭合为一族，故家之分，实宗族之合。以国言，由一统之局，分为中枢与地方两级政府，由分层负责，成为大同之治。这一分一合，是相辅相成的，是属于正常的分合之理，也即是二女同居其志不同行的含义，但非本卦卦义所在，本卦卦义是属于反常的，用相反而相成的。在家，父子相责，兄弟阋墙，夫妻反目，便成为骨肉分离的局面。在国，上下猜忌，尾大不掉，便成为政治崩溃的局面。骨肉分离，家必败；政治崩溃，国必亡，溺于家败国亡之祸，则家主国君便不得不图所以挽救振作之道，能知挽救振作，则已衰之家即可复兴，已乱之国即可重整了。故本卦虽以睽乖为名，但六爻所讲都是遇合，初九是见恶人，九二是遇主，六三是有终，九四是遇元夫，六五是往何咎，上九是遇雨，从初到五均无咎，而上九且得吉。因为人唯有以乖离为惧，才能力求遇合，也才能检讨招致乖离的因素而革除之，明白了此理，则处国家兴隆之际，才能居安思危，防止乖离的发生，处家国乖离之时，才不致灰心矢志，一蹶不振；则本卦卦旨之着重于勸勉，也就无待于辞费

了。

卦辞解：

睽：小事吉。

乖离为团结的动机，但乖离不是团结，正如天下大势，分久必合，合是治，分是乱，乱极必思治，这是人心的自然趋向，但决非人类的幸福，卦辞说小事吉，言外之意是大事就不吉了。因为以大乱为太平的代价，这代价就太高了。所以乖离之用，在小事则吉，在大事则不吉。大小的分限是什么呢？孔疏云：“大事谓兴师动众，小事谓饮食衣服。”兴役动众是发动战争，战争必使人民妻离子散，历史上，尤其是近代，有许多政治野心家，便惯用对外战争以为团结内部，或消弭内乱的手段，一次战争下来，敌我双方的生命牺牲不知多少，如武王以至仁伐至不仁，还血流漂杵，则侵略战争的死伤当更难估计了。由于武王是吊民伐罪，虽有短期部分人民的牺牲，换来的却是长期全民的幸福，才称得起大事吉。如无武王之德之功，妄起战争，人民的牺牲毫无代价，便是大事不吉了。至于衣服饮食是属于生活物质的，譬如国有水旱疾疫之灾，也足使人民流散，政府利用这流散的时机去改善人民的生活，使已流散的家庭得再度团聚，是不用以生命为代价的，故曰小事吉。简单的说：大事便是吊民伐罪，小事便是改善民生。由于本卦卦主六五为阴柔之君，才力不足以成大事，故只能小事吉。虞翻说：“小谓五，阴为小，得中应刚，故吉。”

《象》曰：睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行，说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也，睽之时用大矣哉！

离为火，火性炎上，离在上卦，是火性向上之征；兑为泽，泽即水，水性润下，泽在下卦，是水性向下之征，上者自上，下者自下，是背道而驰之象，所以卦名曰睽。兑为少女，离为中女，兑离同居一卦，故为二女同居之象。姊妹虽是骨肉至亲，但到出嫁时，各自成家，行向就不同了，故曰其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，这三句是就卦德说的，兑义为说（同悦），离义为明，兑处离下，是以悦顺的态度附属于贤明之下，这是乐贤的德性。凡卦离在上，而下为柔顺之卦者，象皆云柔进而上行，本卦离明在上，离为南方向明之位，也就是帝王之位，今兑以悦顺的态度上附于离，是虽柔而有上进之志，故曰柔进而上行，这是向上的德性。得中而应乎刚是就卦主六五说的，六五以阴居阳位，本为失位，但虽失位，却有居中之德，而又下与九二之刚相应，六五是柔弱之君，九二为贤能之臣，以柔主而应贤臣，是有知人善任的德性。本卦有此三美德，故曰吉。但因六五是柔弱之君，只靠九二之臣为之尽力，本身不能有所作为，只能小有成就，不足以干济大事，故曰小事吉。天上地下，是天地乖违，但地载天覆，共同完成生养万物的事功，故曰天地睽而其事同也。男女生理有别，故男女有分，甚至授受不亲，但知好色则慕少艾，男女相悦而成室家之好，故曰男女睽而其志通也。志义为情，志通即情相感通。宇宙中的生物固有兽类、鸟类、人类等生理形体的差异，而对食色的要求，却完全类似，不止是生物如此，就是植物的花草也有阴蕊、阳蕊之别，而借花粉之孕育接种，所以惠施说：“大同而与小同异，此之谓小同异，万物毕同毕异，此之谓大同异。”故曰万物睽而其事类也。类即同的意思。圣人治理天下的目的，就是要在万事万物的乖异之

中，求其平等齐一，利用睽的时代及睽的功用，来完成这至高无上的目的，故曰睽之时用大矣哉。

《象》曰：上火下泽，睽，君子以同而异。

离上兑下，是上火下泽之象，火之动向上，水之动向下，两者不相接触，是睽离之义，故本卦以睽为名。君子观察此睽象，而悟处世的道理，当于同中保持其所异，譬如说：“富与贵是人之所以所欲也。”君子也是人，不能不同此富贵之欲，这是圣人与凡人同的地方。但不以其道得之，不处也，这是圣人异于凡人的地方，故曰君子以同而异，言君子处世当于大同中存其小异。

爻辞解：

初九：悔亡，丧马勿逐自复，见恶人，无咎。

本爻居下体之下，又在全卦之初，是位卑无权之征；九四不与相应，是上无援引之征。位卑而无援，故有悔。丧马是指九四言的，四本阴位，今以阳居之，是谓失位。初赖四之应才得上行，今四失位不与初应，故初九无法上行，马是行走之兽，初九失四之应，就同于欲行而丧失了马，如何能行？但马是用于出门行走的，非同珠宝珍玩，可以包藏得了，一旦出现，必自回来，勿须要去追寻。四与初为正应，因失位而不应初，但除了初之外，四也找不到应，初因无应而感到孤独寂寞，四也因无应而感到孤独寂寞，于是不得不重回到初的怀抱里来，有如丧马的自复了。因为丧马自复，前时因丧马所起之悔便自然消亡了，故曰悔亡。初九以阳刚之资处阳刚之位，又有志于上进，是刚正有志之士，这种人士，最为恶人所嫉，在无力消灭恶人的时候，必须与之敷衍，先求自保，故曰见恶人无咎。

《象》曰：见恶人，以辟咎也。

薰莸不同器，故君子多疾恶如仇，但力不足以除之，徒疾何用？君子在力能除恶之前，必须有以自保，接见恶人，便是避免伤害的自保之道，故曰：见恶人以辟咎也。辟即避。《孔疏》见恶人云“逊接之也。”则知见恶人不可用严厉的态度，须用谦逊的态度去敷衍他。《唐书》载郭子仪拯救垂亡之国，建再造之功，晚年富贵寿考集于一身。当其病时，公卿来探病的，或见或不见，随兴所至，姬妾环侍，也不回避，独卢杞来时，屏退了姬妾接见他。人问其故，郭云：“此人貌丑心毒，女人见之必发笑，引致怨恨，若其一朝得势，吾必受其害，待小人不可不慎。”这便是逊接恶人以避伤害的史例。

九二：遇主于巷，无咎。

道路两边有房屋夹峙的，称为街巷。街道较宽，巷道较窄，故郑笺“俟我乎巷兮”曰：“出门而待我于巷中。”二为阴位，阳九居之，是谓失位，处乖违之时而又失位，无所安居，就不得不出门寻求援引，二与五为正应，刚好六五亦失位不安、寻求辅佐，巷既是窄道，两人便狭路相遇了。遇是不期而逢的意思。二为臣位，五为君位，君者臣之主，故曰遇主于巷。李萧远《运命论》曰：“圣明之君，必有忠贤之臣，其所以相遇也，不求而自合，其所以相亲也，不介而自亲，唱之而必和，谋之而必从，道德玄同，曲折合符。”可为遇主于巷的说明。九二失位，理当有咎，但能居中履顺，说而丽乎明，是以能有遇如此，而得免于咎，故曰遇主于巷，无咎。

《象》曰：遇主于巷，未失道也。

巷既为狭道，六五由上而下行，九二由下而上行，虽欲不遇，必不可得，故王弼注说“出门同趣”，趣即志趣，志同者道

必合，所谓未失道，即必然相遇的意思，也即是孟子所说的“达不离道”。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓，无初有终。

三为阳位，今阴六居之，是谓失位，在乖异的时代而处不得位，必受伤害，故所看到的六三遭遇，是车子被人在后拖曳着，牛被人在前面牵掣着，车身被拖着便不能载物，服牛被牵掣，便不能前进，又好像一个人在上的额受到剐，在下的鼻受到截。天即是额。这是因六三以阴爻而介在九二与九四两阳爻之间的原故，九二上应于五，虽相比而不与他相亲，专门在后拖扯着，破坏一切。故曰见舆曳。九四自与初应，挡着去路，牵扯他的牛，阻其前进，故曰其牛掣。但六三虽是阴柔之质，所处却是阳刚之位，志在上九，虽被九二与九四的拖阻，仍挣扎前行，以致额被剐伤，鼻被截伤，但一个人能执德不回，虽遭到一时的挫折，终必能完成其志愿，六三虽受到了九二与九四种种的牵掣，但最后还是与上九应合了，故曰无初有终。

《象》曰：见舆曳，位不当也；无初有终，遇刚也。

见舆曳一语，是举上略下的省辞，是说六三之所以遭到舆曳牛掣的，是因他以阴居阳，失位之故。他虽在初被牵扯不能前行，但终能与上九会合者，是因所应的上九位高资刚，力足以相援。故曰无初有终，遇刚也。刚即是正，这是说守正道的人，终必有合，非暴力所能退阻。

九四：睽孤，遇元夫，交孚，厉无咎。

九四处不当位，下面的六三志在上九，不与之相亲，上面的六五下应九二，也不与之相亲，四顾茫茫，不免孤独之感，故曰睽孤。元者善之长，夫者男子之美称，元夫即善士。孤独者必求

其友声，九四以阳刚而居上卦之下，初九也以阳刚而居下卦之下，都是屈抑失志之士，九四无应，初九也失应，彼此都孤独，既同志，又同病，一见之下，便以诚信相与，故曰遇元夫，交孚。九四失位，是危厉之征，正如人处乖离之世，孤独无亲一样的不幸，由于获得初九这样善士为同志，而且能交相信赖，所以虽在危厉，也不会有咎悔，故曰厉无咎。子曰德不孤，必有邻，九四之无咎，便是由于有邻。

《象》曰：交孚无咎，志行也。

初九为刚正之士，九四也是刚正之士，刚正之士互相信赖，相辅相成，所谓二人同心，其利断金，岂止能突破危厉，免于咎悔？志之所在，何事不成？爻辞止云无咎，夫子嫌其消极，故强调其义曰志行也。

六五：悔亡，厥宗噬肤。往何咎！

六五失位，当有悔，因有九二相应，故得消亡其悔。厥宗乃指九二言，宗即宗臣，古代帝王得到贤良之士以为宰辅，必先荐于宗庙，表示慎重，如汤之用伊尹，齐桓之用管仲，皆先拔于宗庙，《诗》“惠于宗公”，《郑笺》“宗公，大臣也”。《汉书·萧曹传》赞“声施后世，为一代宗臣”，皆是其证。肤是指六三的，噬即噬嗑的意思，噬嗑是咬去梗在口中的东西，骨为刚硬之物，肤为柔脆之物，六三是阴爻，是柔脆之物，刚硬的东西不易咬去，柔脆的东西容易咬去，九二为迎合六五的下应，故先咬去此中梗的肤，因六三以阴乘阳，有妄据九二为己有的意图，是为中梗之物，九二既已咬去此中梗之物，则六五之往应九二，尚有何咎？故曰厥宗噬肤，往何咎。

《象》曰：厥宗噬肤，往有庆也。

帝王的事业，在功被天下，为兆民所依赖。一旦此功完成，便会普天同庆，吉是指个人的，庆是指天下的。六五于卦为光明，于爻为宽柔，是光明而宽柔之君，九二为刚正之臣，今此君与此臣得相应合，则其事功必能泽及苍生，故曰厥宗噬肤，往有庆也。爻辞止言往何咎，夫子以为不止无咎，且将为天下所同庆，故曰往有庆也。庆音读匡，与行刚叶韵。

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往遇雨则吉。

上九与六三为应，不当说是睽孤，只因上九处离之极，身在极高明处，六三处兑泽之极，身在最低下处，一高一低，上下睽违，中间就有空隙了，空隙为离间之别名，离间生谗构，谗构起猜疑，猜疑到了极点，便举目斯世，无一可亲信之人了，怎能不生孤独之感呢？故曰睽孤。俗语说“疑心生暗鬼”，由于疑心太大，便把平日所最爱者看成了满身污泥的猪，把平日所最亲者看成了鬼怪，故曰见豕负涂，载鬼一车。因为疑心的缘故，把亲爱的家人当作了敌寇，张起弓来想射，等到看清楚了所准备射的不是敌人，而是妻子，才脱去了弓弦。故曰先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾。说音义同脱。离为火，火是照明的东西，以喻人的疑心都起于好以察察为明。要去光，就得先灭火，要止人的疑心，就得息其察察之明。雨水是息灭火的力量，故曰往遇雨则吉。也就是说，不使聪明就好了。

《象》曰：遇雨之吉，群疑亡也。

雨是指六三说的，六三是阴爻，雨也是阴物，往遇雨，是上说上九往与六三相遇合，两相遇合之后，中间的空隙便未有了，人与人间的距离缩短之后，则睽异的事自然不会再有了，谗构也就

无机可乘了，谗构不生，猜疑也就自息。故曰遇雨之吉，群疑亡也。群疑即见豕负涂，载鬼一车，匪寇之寇。《宋史·詹体仁传》谓：宋光宗因李后之妒而得疾，寿皇至南内责备左右之人，内侍陈源、杨顺卿、林亿年等自此谗间，甚至以寿皇为调治光宗疾病所合之药为毒药，诫光宗勿朝重华宫，酿成上下忧危之局。詹体仁拜太常少卿陞对，首陈父子至恩，谓‘《易》于家人之后，次之以睽，睽之上九曰：‘见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚构，往遇雨则吉。’夫疑极而惑，凡所见者皆以为寇，而不知实其亲也。孔子释之曰：遇雨则吉，群疑亡也。盖人伦天理，有间隔而无断绝，方其未通也，湮郁烦愤，若不可以终日，及其醒然而悟，泮然而释，如遇雨焉。何其和悦而条畅也！’正是此一爻义的具体说明。

蹇 蹇 艮下坎上

卦名解：

本卦叠坎艮而成，坎义为险，艮义为止，坎在外，是险难在前，艮在内，是止足于后，也就是说遇险便停止前进。蹇音犍，《说文》：“蹇，跛足也。”在卦形上无跛足之象，因为跛足之人只适宜于居留，不适宜于行动，故以蹇为名者，乃取其不利于行的意思。唯蹇义虽是不利于行，卦象虽是遇险而止，但六爻爻辞，除六二与九五外，无不有往来之辞，往来岂不是行动吗？故本卦卦义并不是教人知难而退，畏缩不前，乃是教人拯济艰难，通过险阻的道理。是人，都有他先天的惰性，也都有他潜在的智能。俗语说：“钟不敲不响，鼓不打不鸣。”人的智能不经历险

阻艰难，也便发挥不出来，所以艮上坎下为蒙，因为艮山在前，足以屏障坎险，人在有所依赖仗恃的时候，不知忧虑危险，也不思所以解济危险，他的智能便退化而成为愚蒙了。本卦倒反其形，把险难放在前面，使他无屏障的依恃，除了自己设法解脱外，别无他途，于是便不得不运用自己先天的智能，来度过这难关，其潜在的本能就得到了发挥的机会。《淮南子·人间训》说：“物无不可奈何，有人无奈何。”换句话说：世上没有解决不了的问题，只是有不肯解决问题的人。《说卦》：“坎为加忧，为通，为坚多心。”这些含义告诉了我们，人之得通，正有赖于忧虑、坚定与多用心。坎的外表是险难，坎的内含则是才智，蹇的卦形是止于险，蹇的含义则是通过险。

卦辞解：

蹇，利西南，不利东北，利见大人，贞吉。

坎险当前，要通过这险难，就得相度地形，西南是坤位，坤为平地，地势好走，所以向西南方走有利；东北是艮位，艮为山，山道险峻，不好走，所以向东北走是不利的，故曰利西南不利东北。大人是大德之人，大德之人，不仅是内得民心，也外受敌敬，用这德足以服敌我的大人去解决险难，还有解决不了的吗？所以王弼注说，“往则济也。”故曰利见大人。贞字在此有两义，一是贞正，不是贞节，通过险难，遵循正道必吉，不能通过险难，守贞节而不变，也必然吉，故曰贞吉。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也，见险而能止，知矣哉！蹇利西南，往得中也；不利东北，其道穷也。利见大人，往有功也。当位贞吉，以正邦也。蹇之时用大矣哉！

蹇是难，屯也是难，困也是难，但屯之难在始交，困之难是

道穷力竭，而蹇之难，则是险阻当前，蹇之难与屯困之难是不同的，故曰蹇难也，险在前也，见险而不止，逞其暴虎冯河之勇，死而不悔，那是无所取材的，故初三四上诸爻，都以往为失。必见险而能止足不前，方算得才智之士，故曰见险而能止，知矣哉。知同智。蹇既是不良于行，若走不平之山道，就更难行了，西南是坤位，坤为平地，若往西南方，都是平地，就适宜了。以喻救难之政，最好是平易近人。如汉高入关，除秦苛政，约法三章便是。故曰蹇利西南，往得中也。中即适宜的意思。东北是艮位，艮为山，山势险峻，是不利于跛足去走的，以苛政除苛政，那就好比以跛足跋山越岭。故曰不利东北，其道穷也。穷即行不通的意思。拯济险难，非有大德之圣贤不易成功，若以有德之大人来拯济此险难，必能人到难除，故曰利见大人往有功也。大人之所以能往有功者，就是因大人能用大正之道来拯济艰难，怎见得大人以大正之道来济险难？本卦六爻，除初六外，无一不得位，就那初六而言，以阴柔之质而处下位，也不能说是不正。六爻爻位都正，便是大正的事实，以此大正之道来治国，国还有不正的吗？国正自然就吉了。故曰当位贞吉，以正邦也。以大正之道拯济蹇难之世，岂小材之所能为？故曰蹇之时用大矣哉。

《象》曰：山上有水蹇，君子以反身修德。

本卦坎在艮上，是水在山上之象，山势险峻，再有横水阻于其上，那就是险阻重重了，似此穷山恶水，如何能行？故曰山上有水蹇。水性是向下的，如果能疏导这山上的水，使之回到平川，险阻就可通了，故《国语》载《召公谏厉王止谤》曰：“是障之也，防民之口，甚于防川，川壅而溃，伤人必多；民亦如

之，是故为川者决之使导，为民者宣之使言。”民之谤王，是王行不善，若王闻谤而能反省，去其不善的政令，民谤自可不戢而止了，由于厉王遂恶不悛，故三年就被民流于彘了。所以国运蹇难之时，有国的君子就当自我检讨，如水之返川，修德励操，以通民隐，这才是拯济蹇难之正道，故曰君子以反身修德。言君子当利用此蹇难来自我反省，进德修身。

爻辞解：

初六：往蹇来誉。

初六失位，又不得四应，是前行不得之征，故曰往蹇。初六居艮之始，艮为止，他是最先知险即止的一个，由于他有此先识前觉，故回来而不往，人便以先识前觉赞誉他，故曰来誉。因初六上比于六二，系下谓“二多誉”，故为得誉之征。

《象》曰：往蹇来誉，宜待也。

往蹇来誉，并不是说前进遇到蹇难，就回来不往，如果这样，就不会有先识前觉的美誉了，而是说初六知道往则有蹇难，来则有美誉，就不往了，不往的本意，并不是畏难，而是等待有利的时机，故曰宜待也。言在时机上，应该稍为等待。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

六二与九五相应，九五为刚正之君，六二居中守正，也是中正之臣，故曰王臣。蹇蹇相叠，意谓难之又难。何以见得？六二以柔弱之质，要犯坎险去拯济陷在二阴之中的九五之君，岂不是难上加难的事吗？但六二虽才不足以济难，却并不因难而退，如初六之坐待时机，因臣赴君难，虽万死也不辞，君子正其谊，不谋其利，岂能为一身安危之计，止足不往。故曰王臣蹇蹇，匪躬之故。言六二之所以甘冒重难前往的，非为一身之计，乃为勤王

之难，事不宜迟。

《象》曰：王臣蹇蹇，终无尤也。

尤义为过悔，在初六所指示的是明哲保身之士，不轻于涉险的智慧，但六二与初六地位不同，初六处卦之最下，不过是一介士子罢了，在地位上容许其观望。六二是大臣，在臣节上不许其逗留观望，虽明知时不可往，也不得不往。故在行事上虽有从井救人的愚昧，但在臣节上却无瑕可摘，故曰王臣蹇蹇，终无尤也。

九三：往蹇来反。

九三与坎险为邻，前进一步，便会陷入坎险，上六阴柔又处卦之最外，是无位之象，力不足以为援，故曰往蹇。如果他能止而不往，回归本位，他就得其所安了。反义同归，来反即来归。因九三得位，故来反即为回归本位。

《象》曰：往蹇来反，内喜之也。

九三位在艮上，为艮卦之主，下面初二两爻，均是阴柔不能自立于蹇难之世者，惟依赖九三为之作主，如果九三往陷于难，他们将失其屏障，惶惶无主了，今九三不轻于涉险犯难，回到本位上来，初六与六二两爻，有了仗恃，便有安慰之感了。由于艮为内卦，初六与六二同居其下，故曰内喜之也。

六四：往蹇来连。

六四虽得位，但柔弱无应，身居坎卦之初，是初蒙险难之象，往就初六吧，初六不与之应，是往难，回来乘九三吧，九三阳刚，乘之必有难，所以他的处境，是往既难，回来也难，故曰往蹇来连。《苏氏易传》云：“连者难之相仍也。”《程传》以连合解之，不足取。

《象》曰：往蹇来连，当位实也。

险难的遭遇，有的是由于人谋不善，有的是由于命运安排，像六四以阴居阴，处当其位，虽在蹇难之世，不失其正，并无人谋不善之处，何以会如此进退不得呢？这就只好归之于命运了，知其无可奈何，识其不由智力，士君子也就可以心安理得，俯仰无愧了。所谓当位实也，便是说处得其正，蹇难之来，非由邪招。

九五：大蹇朋来。

九五居坎险之中，为坎卦卦主，也是蹇卦卦主。把险难集于一身，《老子》曰：“受国之不祥，是为天下王。”王即往，能以一国的不祥集于一身，也就是说能以一身担当一国的不幸的人，必能为天下的人所归往，天下的人都归向于他，他还能不是天下的王吗？故曰大蹇朋来。大蹇便是一切的难，朋来即天下贤人相率而来。本卦初三四上都有往来，唯二与五无往无来，屹立不为蹇难所动，而王位居坎中，真有不入地狱谁入地狱的气概。

《象》曰：大蹇朋来，以中节也。

九五在大蹇之中，而能使天下朋来的，就因他能中道而立，不失其君人之节，足人仪型多士，故曰以中节也。

上六：往蹇来硕，吉，利见大人。

上六是蹇难的尽头，也就是蹇难的终了。蹇难既已终了，就当静止下来，不可更往前进，若再前往，必然陷入轮回，又开启另一蹇难的机运了。故曰往蹇。硕义为大，来即反过头来，既无所往，就当回头，上六回过头来，就下与九三相应，九三以阳刚之资，又处得其位，为艮止之主，力足以止难，处蹇难之极，而

得力足以止难者为之助，岂不是大快其志之事！又内与九五相比，九五为济难之君，大难既止，大道就可与了，与大道，就得以赖于大人，故曰利见大人。乾之九五说：“飞龙在天，利见大人”，这大人就是九五，上六既内亲于九五之君，则是止大难之后，又能行大道了，岂能不吉？故本卦六爻，唯上六称吉。

《象》曰：往蹇来硕，志在内也；利见大人，以从贵也。

内是指九三的，九三为内卦卦主，上六不往而来应九三，是其志在于内，故曰志在内也。大人是九五之君，九五为天下至尊至贵的君主，上六以柔顺之德，来从九五之君，是从贵之征，故曰利见大人，以从贵也。

解蹇坎下震上

卦名解：

蹇卦是险难当前，教人如何自保，免陷于险难之中，是属于消极的人生哲理。但《易》所重者为大人之业，岂可唯图一身之安危，置天下苍生于不顾？故蹇之后继以解。解字的音读，据《孔疏》说：一读古买反，其义为解散，难结不可不解，故名之曰解。一读胡买反，其义为舒缓，人民久处暴政压迫下，备受苦楚，为了解民于倒悬，不得不推翻暴政，暴政既已推翻，即当与民更始，实行宽缓的政策，俾人民能松一口气，若以暴易暴。那就失了解救民难的意义了，故解为舒缓，乃是推翻暴政之后，所行的宽大政策。《孔疏》云：“解（即前一读）谓解难之初，解（后一读）谓既解之后。”这大概是根据大象所说的“君子以赦过宥罪”一语而发，要知象传每多夫子的补充意见，并非卦爻的

本有，采纳此补充的意见则可，若因补充的意见去改变卦名的音读，实无必要，故鄙见以为只须读前一音可以了，不必分作两个音读，徒增纷扰。蹇卦的坎险在前，艮止在后，解卦则是震动在外，坎险在内，动在险外，是动已出险，出险便是解脱了险，故在卦象上所能看到的也只是解脱一义。至于解难的当务，应该以退小人进君子为急，因为自古国家之亡，未有不由于小人发难的，若内政修明，虽有外患，亦可借上下一心，众志成城的力量去解除它，唯有小人在朝，内政腐败，民病国贫，则虽无敌国外患，亦必自速灭亡，故本卦九二的获狐，上六的射隼，都是解决小人的指示；六三的致寇至，九四的解而拇，都是对小人在朝所下的警告；至六五的君子维有解吉，便是解难的总则。循此指示，便无不解之难，反此指示，便是难阶，故蹇卦卦形的颠倒解，解卦卦形的颠倒即是蹇。

卦辞解：

解，利西南。无所往，其来复吉；有攸往，夙吉。

本卦乃叠坎震而成，坎为北方之位，震为东方之位，西南属坤位，坤义为众，这是说解救祸难，当顺舆情；孟子引《逸书》曰：“汤一征，自葛始，天下信之，东面而征，西夷怨，南面而征，北狄怨，曰奚为后我，民望之若大旱之望云霓也。”在人民盼望其解救如此殷切的情形下，去为人民解难，还有不利的吗？故曰解，利西南。东北是解者所居之地，西南是被解者所居之地。蹇义在自救，解义在救他，力能解人者，其自身定无待于解救，故只云利西南，而不言东北。既云解难，就必须有难始可去解，若人民本无难，兴师动众去为民解难，那只是一种侵略者的借口，不惟得不到民众的欢迎，反将激起民众的仇恨，故曰无所

往，其来复吉。无所往，即无所用其解，其来复吉，即是说就回来好了，不必无故生事，无故生事，必有后灾，故以来复为吉。反之，若是有需要解救之处，便当速往，夙义同速，迟缓恐不济事，故曰夙吉。

《彖》曰：解，险以动。动而免乎险，解。解利西南，往得众也；其来复吉，乃得中也；有攸往，夙吉，往有功也。天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时大矣哉。

解是由坎险与震动两卦相乘而成，故曰解，险以动。由于震在外，坎在内，动在险之外，是动而脱险之象，动而脱险，便是得到了解脱，故曰动而免乎险，解。上一解是卦名，下一解是结论。解所以利西南者，因西南为坤位，坤义为众，西南之民有难，前往解救，西南的民众便会喜得如获时雨，故曰往得众也。西南之民无难，无所用解，就以回来不去为吉，何以见得是吉呢？就因这是适宜的行为，故曰其来复吉，乃得中也。如西南之民有难待解，就以速往为吉，因救难如救火，缓则成灾，速则有功，故曰：有攸往，夙吉，往有功也。当地重阴，大气团结的时候，万物都停止了他们的生息，一旦重阴消解，雷雨交作，万物便得到了昭苏，一切的果木草实都裂开了孚甲，发芽生长了。甲为植物之外壳，如麦皮、谷糠之类，坼为裂开。故曰：雷雨作而百果草木皆甲坼。经文作坼，乃是坼之误。天地解其阴闭，万物便得昭苏，圣人为民解除险难，人类便得安居乐业，圣人之解救民难，实与天地同其大德，故曰解之时大矣哉。不言时义与时用者，因解这一卦名，已释其义，别无幽隐之义；险难既消，不复用解了，故结论又叹其大。

《象》曰：雷雨作，解，君子以赦过宥罪。

圣天子法天为治，天既以雷雨解散了阴闭之气，使万物得到昭苏，君子为政，当险难既平之后，也该赦免误陷法网的人民，从宽发落故犯的罪囚，给他们一个自新的机会，故曰君子以赦过宥罪。过为误犯，罪为故犯。震为雷，坎为水，雷动而雨降，故卦象为雷雨作。

爻辞解：

初六：无咎。

初六以阴居阳，以柔处刚，是谓失位，在蹇难之时，失位者必不易生存，柔弱者必受侵暴，故初六为有咎之象。但处解之初，险难已除，无强陵弱，众暴寡之事，失行者也在赦宥之列，故初六得以无咎。

《象》曰：刚柔之际，义无咎也。

在自然的气候说，当阴结方解，阳气始萌的时候，正是二气消散之际，不能说阴盛阳衰，或阳盛阴衰，同理，在人事上，当险难初平的时候，君子小人咸与更新，无分乎刚正与柔邪，刚柔在自然来说，是阴阳二气，在人事来说，是正邪两途。君子既然赦过宥罪，与民更新，则初六虽为小人，在此无分刚柔之际，理当无有过咎。若判以过咎，便非理之正了。王注：“义犹理也。”故曰刚柔之际，义无咎也。《程氏易传》以初六与九四相应，为刚柔相际接，处得其宜，故于义无咎。纯从爻例解释，似于爻义有所未尽。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。

田为田猎，狐为隐伏之兽，黄为中色，矢为直物。九二以阳居阴，本属不正，但他能以阳刚居中，中便是正，故不以失位为嫌。二为臣位，九二是刚直之大臣，上得六五之应，六五为柔弱

之君，虽能全心委政于九二，但城狐社鼠，所在多是，九二身负靖难之责，如不先清君侧，则宵小乱政，解难之功何由而立？故九二解难的步骤，首在消除险患，田猎的目的在除害，今九二出田，猎得三只隐伏的狐，是将宵小一举消灭了。本卦有四阴爻，除六五为君，非宵小外，其余初六与六三及上六，都是阴险之狐，三狐既获，是隐患消解了，隐患消解，则六五之君即可不虑其受蛊惑了。黄矢是指六五的，坤之六五日黄裳元吉，黄为中色，矢为直物，六五以黄裳居中，故为黄矢，由于君侧已清，君得保其中直，而九二也就可以利用六五的信任，而完成其解难的职责了，故曰得黄矢，贞吉。

《象》曰：九二贞吉，得中道也。

九二失位，本属不正。今爻辞断以贞吉者，是因其以刚居中，得中正之道的原故，故曰九二贞吉，得中道也。

六三：负且乘，致寇至。贞吝。

六三以阴柔之质，而居阳刚之位，是小人冒君子之器，因不得上之应，遂以其柔媚近附于九四之下，而乘陵于九二之上，一方面谄上，一方面骄下，这就好比一个背负东西的人乘坐在驷马高车之上，盗寇见了，必然认为他的财物非所本有，而起意劫夺了。在政治上，望之不似人君的人，必然招致劫杀之祸，像这样的小人，即使不死于盗贼之手，也是正人君子之所羞，故曰贞吝。

《象》曰：负且乘，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也？

负是对九四说的，乘是对九二说的，谄媚在上者是可耻的行为，骄傲在下者，同样是可耻的行为，今六三以阴柔处两阳之间，兼有了两种可耻的行为，也就够丑的了，故曰负且乘，亦可

丑也。戎即是寇，寇盗之来，由我招致，这能怪谁呢？故曰自我致戎，又谁咎也？小人而冒君子之器，固是小人的身殃，也是国家的祸乱，这是责小人不量力，也是责人君信任小人，使之乘大臣之上的错误。可丑是指小人之行，谁咎是指国君任小人以致难的过咎。

九四：解而拇，朋至斯孚。

拇是足的大趾，在这里是喻六三的，六三比于四，以邪佞得四之亲信，如同拇趾之附于足，行动不离。解难工作，正有赖于刚正之士，在本卦代表刚正之士的，仅有九二和九四，九二既已田获三狐，清除君侧了，则九四理当屏绝小人，以防止难自内生。小人得进，外寇虽靖，内难必再发生。且九四居震动之始，为解难之原动力，如九四昵于小人，险难就无法解除了。九四本与初六为正应，只因睨昵六三，使初六疑不敢前，如其能屏斥六三，如同解除附足之拇，则初六必能本其已往的诚信，来应九四了，故曰解而拇，朋至斯孚。意思是说你如能解脱附身的小人，则一向互相信赖的朋友，便会循正当的途径来与你相应了。

《象》曰：解而拇，未当位也。

四本当为六四，如果是六四的话，六三就无法谄附于他，而成为当解去之拇趾了，由于九四失位，六三便乘隙而入，附着他的足上了，故曰解而拇，未当位也。反过来说，如其当位，不为六三所附，就无此解拇的麻烦了。人君如不失其正，小人便无从进身，小人既不能进身，诚信之朋就可来应了。《苏氏易传》以朋为九二，但九二非四之应，疑未妥，惟九二之田获三狐，实以六三为首获，故六三为首当清除之小人。

六五：君子维有解吉，有孚于小人。

六五为人君之位，以柔居中，是不刚愎自用之象，与九二为应，是能信任刚正之征，六五既具有此君子之德，又在人君之位，实为解难之主。难之兴多由于小人，难之解，有赖于君子，以君子之德去解小人之难，则君子必群进，小人必群退，君子进则难必解，小人退，则难无由生，于是难便彻底解除了，故曰君子维有解吉，言维有用此君子之德解难方吉。君子之解难，不仅其威足以服小人，而其德更足以化小人，故曰有孚于小人。言其恩威，足以使小人信服。

《象》曰：君子有解，小人退也。

薰莸不同器，以君子之道解难，则群君子进，群君子进，则小人自然屏退。唯君子能退小人，唯小人退，则难方可解，故曰君子有解，小人退也。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

狐为隐伏之兽，也就是潜伏在政府中的小人。九二因获三狐，是已清除了潜伏之害，但害之潜伏者，必由其恶势尚不够强大，故不敢明目张胆为难。隼为鹰鹞之类的凶猛之禽，竟离开林薮，来立在宫墙之上，其不畏于人可知了。谁是此隼呢？那就是六三，六三居下卦之极，如同隼集于高墉之上。六三乘九二之上，是公然向九二挑战，认九二无可奈何，且不与上六相应，是目无尊长。此小人嚣张之焰，可说是薰天了。上六处解之极，是负责清除险难之最高权力，故称之为公，上六居解之极，固有最高权位，同时居震动之上，也具有威震群魔的力量，于是弯弓扣矢，径射此不畏人之凶禽，且一发即中而获之。上六何以能有此功呢？这就是上六蓄势以待，不到小人恶贯满盈，不轻于出面，不到弓强矢利，除凶之器完备，不肯出手的原故。故

《系》下载：“子曰：‘隼者禽也，弓矢者器也，射之者人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。’”这是说上六必待器成而动，老谋深算，故能一举而获之，由于上六能成器而动，故动无不利。若曹髦之讨司马昭，既不待时，又无成器，轻举妄动，自速其亡，便是违了此戒。

《象》曰：公用射隼，以解悖也。

六三失位，既负且乘，又不应于上，可说悖逆已极，上六以其久蓄之势，精良之器，一举而射获之，于是小人之渠魁便被消灭了。悖逆之祸难，终于解除，故曰公用射隼，以解悖也。

损䷨兑下艮上

卦名解：

《周易》诸卦的命名，有取自卦象的，如坎之重险便是，有取自卦义的，如蹇之外险内止便是。而本卦取义，既不是根据卦象，也不是根据卦义，只是就上下卦爻位的互换而名。本卦原本的卦体是乾下坤上的泰卦䷊，今将泰卦的九三与上六互换，使原来的九三变成了六三，原来的上六变成了上九。阳刚为实，阴柔为虚，九三在下，上六在上，用九三交换上六，是损阳刚之实，而益阴柔之虚，在政治上就是剥损在下以增益在上了。政府建立的基础是下民，下民的脂膏压榨干净了，在上的政府能保持他的肥泽吗？这就等于掘土以建楼台，将楼台下面的土挖成了沼泽以增高楼台，其结果必然是楼台愈高，沼泽愈深，到了下面无土可取的时候，这楼台也就成了无基的楼台，世上岂真有空楼

阅吗？本卦上艮为山，下兑为泽，正是此含义；然昏主暴君不明此理，往往强迫人民牺牲一切以益国家财富，当国家的财富充裕时，这些昏暴的政府便尽情挥霍浪费，却不知竭泽而渔，焚林而猎，是自绝生路的作法，等到下民牺牲到无可牺牲时，这些昏暴的政府也便同归于尽了。故子曰：“百姓足，君孰与不足？百姓不足，君孰与足？”圣人有鉴于昏暴之君的愚昧政策，故名损下益上之卦为损，这损并不是人民的损，而是政府的损，这是本卦命名的哲理所在。至于六爻的阐释，多偏重于君臣交接之道，在下的臣民，有时当损己以奉上，有时不当损己以奉上。损己以奉上，固是益上，不损己以奉上，也是益上。在上的君主固有享受臣民奉献的权利，但如果在上的君主，能用损己的态度去接待臣民，他所获得的补益，将远大于他所损失的，故下民应当了解益上的哲理，君上应当了解损己的哲理，合卦爻所示的损的含义，而上下力行之，则安泰的政局便可长保，否则便难说了，这是本卦之由泰卦变化的道理。因虞翻以损卦是由泰卦演变而来，后世主推易的学者，便据此卦的事实，以证文王演易之时，即用推易之法，实则易理是主变动的，有时取卦体的上下移易，有时取爻位的上下移易，自不得以偏概全，即据损益两卦以断定六十四卦之成，皆是取推易的方法。同样的道理，也不必否定损益两卦所用的推易的事实。

卦辞解：

损：有孚，元吉，无咎可贞，利有攸往，曷之用？二簋可用享。

损是剥削老百姓的一种政策，剥削百姓不是善政，但不取之于百姓，政府又用什么来维持其必要的开支呢？如果说政府是人

民所必不可少的，那么，政府要求人民为了政府的生存，作适当的牺牲，来健全政府的组织，便利政府为民服务的工作，便不算是过错了。孚义为诚信，政府要求人民作适当的牺牲，人民认为这要求是合理的，便是有孚了。人民奉献他们的精力与物资给政府，政府即用此精力与物资为广大的民众造福兴利，是君民共同享有其福利了，这便是元吉。政府取之于民，用之于民，无丝毫之苛扰，无些须之浪费，尚何过咎之有呢？损民而不为过咎，便可说是正当的行为，故曰无咎可贞。既然损下无咎可贞，则损下之道就可行了，故曰利有攸往。曷之用？二簋可用享，是就有孚二字补充的，损人之事，本非人之所愿，且受损者，并不以损己为怨，认为这无宁是在上者迫不得已的行为。何以使受损者有此感觉的呢？故曰曷之用？二簋可用享是指诚信说的，簋音轨，是祭祀时盛黍稷的器皿，圆的名簋，方的名簠。古时祭祀必陈设祭品，隆盛的用八簋，中等的用四簋，最俭的用二簋。但祭祀首重在虔诚，若用心不诚，祭礼虽丰，鬼神也不会飨，故左氏引君子曰：“苟有明信，涧溪沼沚之毛，蘋蘩蕴藻之菜，筐筥錡釜之器，潢汙行潦之水，可荐于鬼神，可羞于王公。”明信的祭祀，鬼神尚能接受，明信的政令，老百姓还能不接受吗？孟子说：“以逸道使民，虽劳不怨，以生道杀民，虽死不怨杀者。”所谓逸道生道，便是明信。故曰曷之用二簋可用享。

《彖》曰：损、损下益上，其道上行，损而有孚，元吉，无咎可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享，二簋应有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

本卦是将乾之九三交换坤之上六，阳为刚实，阴为柔虚，在意义上讲是损下之刚实以益上之柔虚，是一种损下以益上的行

为，故曰其道上行。上行即是说完全为政府。损下益上的政策，表面上受益的是国君，但实际上是国君在受损，怎么说呢？国君身居九重，既不能亲耕织以为衣食，又不能执干戈以卫社稷，其衣食赖人民之耕织，其社稷仗人民之捍卫，损下无异于自损其衣食之源，自损其捍卫之力，承受损的结果非国君而谁？故上行之道，是自损之道，既然是自损，就不会得吉了。但假若损下之道是出于诚信，使人民相信，上之损我，并不是要害我，而乐意损己以益上，这样就大吉了，故曰损而有孚元吉，无咎可贞，利有攸往。虽然以诚信损民，可得元吉无咎，但损民之事，终究不是国家的幸福，不是幸福之政，岂可常用？故曰二簋应有时，损刚益柔有时。二簋应有时，即是说即使以诚信损民，民不怨损，爱民之君，非在万不得已的时候，也不可轻用其损下的诚信，如果轻用其诚信换取人民的牺牲，那就非仁君之政了。损刚益柔即是损下益上的别辞，也就是说，损下益上必须在不得已的时候方可行。损益盈虚，即损下益上，损盈益虚二语的缩辞。与时偕行，即是说该损与不该损，必须随时势为转移，也就是说不当损的时候，绝不可损。

《象》曰：山下有泽，损，君子以惩忿窒欲。

艮为山，兑为泽，本卦艮上兑下，是山下有泽之象。山以象高，泽以象深，掘泽土来增益山的高，最先受损的固然是泽，但泽掘的愈深，山脚必愈虚，山高而脚虚，还有不崩塌的吗？故最后食其恶果的便是山。上下交受其害，故名之曰损。所以就治国来说，损是不好的，但就修身来说，却是不可少的，人性通常有两个缺点：一是意气用事，一是欲壑难填。由于意气用事，便常有忿怒怨恨的行为，在一个老百姓来说，固每易因一时之忿，而

铸终身之错，其在一国之君来说，就难免因一时之忿，陷天下之生灵于涂炭，故忿是人性的一种贼害，应当予以惩戒；声色货利是人类的大欲，在小民有此欲，便会为非作歹，在人君有此欲，便会骄奢淫逸，痼毒天下，故必须将它窒塞起来。卦辞说损有孚元吉，由忿与欲所引致的损是不会有孚的，损而无孚，那结果就不是元吉，一定是元凶了，所以损之中是绝不可以渗进忿与欲的成分的，故曰君子以惩忿窒欲。君子在这里是国君的代名词，并不是讲道德说仁义的君子。惩窒二字的用法是互文格，惩是就已成的事实言，窒是就未来的动机言，也就是说对过去已有的忿欲行为要自我惩戒，对未来将起的忿欲动机要加以窒塞，老子说：“为道日损，”即指惩忿窒欲言。

爻辞解：

初九：已事遄往，无咎，酌损之。

初九以阳刚而居下卦之初，是下之方实者，六四以阴柔居上卦之初，是上之方虚者。损下益上之道，在损实益虚，也在与时偕行，初九与六四为正应，当六四方虚之时，初九理当损其方实之资前往益之。下为臣，上为君，但臣下各有常职，助君之急，以愈快愈好，必须停止其份内职事，急速前往，才得无咎，若待其职事完毕再往，则恐缓不济急，必将获咎。《礼》曰：“君命召不俟驾。”故济上之急，不可有顷刻延误，注疏谓：“事已则往。”就与遄字义不符了，故不取。《程传》云：“所益于上者，事既已，则速去之，不居其功。”与象云“尚合志也”不合，故也不取。下之损己以奉上，固然是为臣应尽之节，但阴柔之君，贪不可长，刚正之节，理不应折，故初九之自损，必当酌量情势，上不逢君之恶，下不亏臣之节，方得损之宜，故曰酌损

之。因不酌必陷于逢恶。

《象》曰：已事遄往，尚合志也。

己为放下，遄为疾速，益上的行为，是济上之虚，济上之虚，以速为宜，故当放下现有的工作，赶紧前往。尚义为重，为什么要放下工作速往呢？因为上之待益正急，速往便是重合上的愿望，故曰尚合志也。志即愿望。

九二：利贞，征凶，弗损益之。

阴柔之人，欲求无厌，初九既损己以益六四，是变初九为初六了，若九二再损己以益六五，则九二便变成了六二，此两阳爻一变，本卦便变成䷖剥卦了，剥是小人道长，君子道消，岂不是太不吉了吗？当君上第一次要求增益的时候，在下的臣民可以损己以应其急，若是他第二次再作无厌之求的话，就不可妄应以长其贪欲了，如果这样的话，不惟是长了君恶，也损坏了刚正之节，故九二应该保持其刚正之节，不可再损刚以益柔了。如其不坚持本身的刚正之节，损己以益上，所得结果必然是凶，故曰利贞征凶。既然利贞征凶，就不可以损刚以益柔了，故曰弗损益之。

《象》曰：九二利贞，中以为志也。

九二以阳刚之资，而居下卦之中，是能以中正为志之臣，他既以中正为志，自然就不肯损其刚正以媚上了。故曰九二利贞中以为志也。

六三：三人行则损一人，一人行则得其友。

损的原则，在损下以益上，本爻所说的损是牺牲在下，以保全在上，当国君有难，臣下自当舍身以赴难，但全部赴难，同归于尽，则谁来守社稷谋复兴呢？故当此之时，必须有赴难者，有

不赴难者，晋楚鄢陵之战，楚共王被困时，唐荀谓石首曰：“我不如子，子以君免，我请留，乃死。”若二人同死，便不能免共王于难了。三人是指泰卦下面乾卦的三阳，初九是酌损而非全损，九二是完全弗损，因九三全损，故九三变成了六三，也就是将九三替换了上六，故六三的自我牺牲，上九便得其友了，如果下三阳全部上行以应上九，则上九反失其所应了，故曰三人行则损一人，此一人即指国君言，也就是上九，一人行则得其友的一人是指赴难之臣言，也就是六三，九三变六三，上九才得到正应，友字在此同于应。

《象》曰：一人行，三则疑也。

三与上为正应，以六三一人去应上九，则下行其损，上受其益，彼此皆得，若是三阳一同上行，则上九便不知当与哪一爻相应了，故曰一人行，三则疑也。注疏以三人所指者为六三、六四、及六五三阴，殊不知损是损下益上之卦，六四、六五均属上卦之爻，不合损下益上之理，故无取。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

六四以阴柔之质居上卦之初，阴性多欲，初九既已酌损其刚实来益六四，是初九之损，并非初九之所喜，六四必须知足知止，不可贪得无厌，再求初九来益，损其疾之疾，为疾病之疾，也就是贪欲之病（注疏以为企望之勤，殊无义，兹从《苏传》）。遄字指初九言，初九之酌损，既非完全乐意，今六四室己之贪欲，不再求初九之损，则原来已事遄往之初九必然欢喜，故曰使遄有喜。上之所求有限，下以益上自喜，还有何咎？故曰使遄有喜无咎。

《象》曰：损其疾，亦可喜也。

贪欲既是疾病，损去贪欲，是损去了疾病，虽于物资无所得，然宿疾得去，也是可喜之事，故曰损其疾，亦可喜也。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

五为阳位，今以阴六居之，是阳九自损其实，也就是人君损去其尊贵，虚己接下的态度，五与二为正应，九二既守其中志，弗肯自损以益五，五则自损以下应九二刚正之臣，人君有此谦光之德，谁不愿为之竭智尽忠？或字作有解，言自有人以十朋之龟来辅助他。龟是决疑之物，也就是增益智能的大宝。龟之智足以解决一切的疑难，故龟的决定是人不可违逆的，也就是说天下的智士都会前来献其智慧与才能，使政无不和，事无不谐，政和事谐，岂不是大吉吗？故曰或益之十朋之龟，弗克违，元吉。弗克违，即是无不和谐。十朋是重量名，龟之能用为卜者，必在千岁以上，千岁以上之龟，体形必大，大则重，故曰十朋之龟。毛奇龄《仲氏易》曰：“《汉食货志》：元龟长尺二寸，直二千一百六十，为大贝十朋。注：两贝为朋，言直重也。但两贝为新莽所定，在古则五贝为一朋，直五十贝为九重。若郑康成引《尔雅》说，谓龟有十名，则十龟非十朋矣，非是。”（《尔雅》的十朋之龟：一曰神龟，二曰灵龟，三曰摄龟，四曰宝龟，五曰文龟，六曰筮龟，七曰山龟，八曰泽龟，九曰水龟，十曰火龟。）

《象》曰：六五元吉，自上祐也。

老子曰：“天之道，损有余而补不足，人之道则不然，损不足以奉有余，孰能有余以奉天下？唯有道者。”本卦的六五本是阳九之位，九二本是六二之位，只因九五自损其有余以益六二，所以九五便变成了六五，六二便变成了九二，故曰六五元吉，自上祐也。此与大有上九所说“自天祐之，吉无不利”辞异而义同。

上九：弗损益之，无咎贞吉，利有攸往，得臣无家。

本卦前五爻，初九是酌损，九二是弗损，六三是全损，都是损下益上的道理，六四损其疾以安下，六五损其尊以益下，都是在上者自损的道理，上九居损卦之末，在上卦之终，六四与六五所表现的自损美德应当获得的报酬，都集中于他身上，所以上九无须再有所损，便可得下之益，故曰弗损益之。九二也是弗损益之，但九二的解释与本爻的解释不同，九二是说不自损以益上。上九以刚德居损卦之极端，又得六三之应，物极必反，损尽益来，故能无咎，惟上九所处不是本位，有不正之嫌，故必须守正，乃能获吉。既然无咎贞吉，故利有攸往，攸往即往应于三。因为往则得下之应，故曰得臣、天下群服，便可化家为国，故曰无家。

《象》曰：弗损益之，大得志也。

人生最大事业，莫过于使天下为一家，上九不损其刚德，以君临天下，使天下同心以益之，可说是大志已完成了，故曰大得志也。

益䷩震下巽上

卦名解：

本卦在卦象上是损卦的倒置，损卦是从泰䷊变，本卦则从否䷋变。损卦是以下之刚益上之柔，以三益上，使本为阴卦的上坤变成了阳卦的艮，使本为阳卦的下乾变成了阴卦的兑，也就是说把下面的阳实之卦变成了阴虚之卦，使上面的阴虚变成了阳实，是损下益上之象，故名之曰损。本卦是将否卦的九四改作六

四，而以阳实之爻去换本为初六的阴虚之爻，使上面的乾阳之卦变作了巽阴之卦，使下面的坤阴之卦变作了震阳之卦，是损上之实以益下之虚的征象，故名曰益。《淮南子·人间训》称：“孔子读《易》至损益，未尝不喟（同喟）然而叹曰：‘益损者其王者之事欤！’”向秀曰：“明王之道，志在惠下，故取下谓之损，与下谓之益。”近代西方政治家所倡之民有、民治、民享的民主政治思想，也就是本卦的含义所在。但损上益下虽名为益，这里面也不能无弊，因为政府是为人民而存在，政府的所有也就是人民的所有，直接损政府，便是间接损人民，当楼台倾圮时，基础虽广厚，也不过是一片废墟而已，政府软弱无能，人民的生命财产都将失去保障，所以严复译亚当斯密的《原富》说：“损下益上非也，损上益下亦非也。此书五部三十二篇往复说明者在上下之互惠。”本卦九五所说惠心惠德正是上下互惠的表现，故本卦所谓损上者，不过损上专己自私之心，欲其时刻以惠民为念罢了，并非真有所损于上，但于人民却真有所益。

卦辞解：

益：利有攸往，利涉大川。

益本是损上益下的政策，而卦辞却说：“利有攸往，利涉大川。”所谓利往利涉，都是指政府与国君言的，从这里可以知道，益民之政，不惟于上无损，相反的利皆归于上。因为人民既感激政府的惠政，必然会拥护此政府与国君，唯恐失去了他，以后享受不到惠政了，则政府与国君有所施行，人民必然乐于接受，故曰利有攸往。政府与国君遭遇大难，人民必然为之出死力以解救，故曰利涉大川。《淮南子·人间训》载：“西门豹治邺，廩无积粟，府无储钱，库无甲兵，官无计会，人数言其过于

文侯，文侯身行其县，果若人言。文侯曰：‘翟璜任子治邺而大乱，子能变道则可，不能，将加诛于子。’西门豹曰：‘臣闻玉主富民，霸主富武（武义为士），亡国富库。今君欲为霸王者也，臣故稿积于民，君以为不然，臣请升城鼓之，甲兵粟米可立具也。’于是乃升城而鼓之，一鼓，民被甲括矢，操兵弩而出，再鼓，服辇载粟而至。文侯曰：‘罢之。’西门豹曰：‘与民约，信，非一日之积也，一举而欺之，后不可复用也，燕尝侵魏八城，臣请北击之，以复侵地。’遂举兵击燕，复地而后反。”这就是利有攸往的事例。

《彖》曰：益，损上益下，民说无疆，自上下下，其道大光，利有攸往，中正有庆；利涉大川，木道乃行。益动而巽，日进无疆，天施地生，其益无方；凡益之道，与时偕行。

本卦上巽下震，巽为顺，震为动，言下有所动，上必顺从他，这是从上下两卦体的卦义证明本卦之所以名益。巽卦原本为乾卦，震卦原本为坤卦，今将乾之初九爻交换坤之初六爻，使刚实之乾卦变成了柔虚之巽卦，把柔虚之坤卦变成了刚实之震卦，这是在爻位的互换上，证明本卦之所以名益。民有所欲，上能顺从以益之，人民自然会感到无限的欢欣，故曰民说无疆。说同悦。九五以阳居阳，处巽卦之中，是能居中履正，本着巽顺的美德，屈尊以下民众之象。九五之下为三阴爻，三阴即是坤，坤为群众，本来九五与六二为正应，今九五既降尊以下下，则六二自在群下之中，故不特指六二，只泛言下下。大光之光，义同《尧典》光被四表之光，光即广，大光即为广大。人君能以贵下贱，以上下下，则君道之广大，自无待言了，故曰其道大光。人君既具有此中正广大的美德，必为全民所欢庆，全民既以君德为庆，

则人君还有何行不利，何事不通的？故曰利有攸往。利有攸往，是指令行禁止说的，乃属平时的国政。至于遭受到意外的天灾人祸，及外敌的侵袭时，有赖于人民本同舟共济之心，齐赴国难的地方，人民也必能赴汤蹈火，以解救君厄，故曰利涉大川，木道乃行。渡大川必用舟楫，舟楫为木所制，故曰木道乃行。巽为木，木道即是巽顺的君道，也就是人君有此巽顺之道，不止是在平时下令如流水，无往不利，即在大难中，也正同得舟楫之助，不虑灭顶。《书》载殷高宗谓傅说：“若济巨川，用汝作舟楫。”正是人君的巽道下贤，利涉大川之例。《程颐易传》以木为巽之误，实则《彖传》中以卦义代卦名者不一而足。木道只不过一例罢了，字并不误。益动而巽，是专指君上言的，国君以巽顺为行动的原则，那么国君就可获无疆的进益，反过来说，如国君动而骄亢，他就不能日进无疆了。也即是说，国君之益，在动而能巽，由动而巽去获益，则所得的益，便可日进无疆了。进义同益。天施地生，是说国君以上下下，当如天施元气于地，地受天之气，才能生长万物，天之施无穷，故人君之益下，也当无尽，无方即无止境的意思。凡益之道，是指示损上益下之道的界限，如国家之大赦，是损上之法令以益下，国家之赈贫，是损上之财赋以益下，无疑的这都是惠政，不过这种惠政，是不当常行的，如果国家动辄大赦，便是纵恶养奸，徒长小人的凶焰；如果滥施赈济，便是助长游惰，诱使勤民废业。故曰凡益之道，与时偕行。也就是说下民不待惠的时候，就不可行惠，正如久旱之苗，天降甘霖，苗即可活，若是饱水之苗，天也溢之以霖雨，这便是淫雨了，淫雨是害苗的。董仲舒《天人策对》云：“夫天亦有所分予，予之齿者去其角，傅其翼者两其足，是所予大者不得取小

也。古之所予禄者，不食于力，不动于末（言食禄之官不得兼营工商之业），是亦受大者不得取小，与天同意者也。夫已受大，又取小，天不能足，而况人乎？此民之所以嚣嚣苦不足也。多宠而载高位，家温而食厚禄，因乘富贵之资力，以与民争利于下，民安能如之哉！是故众其奴婢，多其牛羊，广其田宅，博其产业，畜其积委，务此而亡已，以迫蹙民，民日削月朘，浸以大穷，富者奢侈羨溢，贫者穷急愁苦，而上不救，则民不乐生，民不乐生，尚不避死，安能避罪？此刑罚之所以蕃，而奸邪不可胜者也。故受禄之家，食禄而已，不与民争业，然后利可均布，而民可家足，此上天之理，而亦太古之道，天子之所宜法以为制，大夫之所当循以为行也。”故王弼注说：“满而益之，害之道也。”这是怕人君误余了“其益无方”一语的意思，以滥施为益道的戒辞。

《象》曰：风雷，益，君子以见善则迁，有过则改。

巽为风，震为雷，雷主动，风主散，故《子夏传》曰：“雷以动之，风以散之。”震在内，是主，风在外，是从，故必雷动在先，风散在后，万物始能欣欣向荣，都受其益。如二月雷声启蛰，春风便长养万物，八月雷声收歇，秋风便残杀万物，君子知春风之长物，故见善则思齐焉，知秋风之杀物，故有过则必改之。《论语》子曰：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”即同此义。这与损卦的“君子以惩忿窒欲”的教义是互为发明的，故《苏氏易传》曰：“惩忿窒欲，则上之为损也少改过迁善，则下之蒙益也多矣。”

爻辞解：

初九：利用为大作，元吉无咎。

初九在这里具有两种身份，一方面他是最初受主上之施益者，一方面他是负责施益于下民的第一人。因为初九本是坤之初六，由上卦的乾之初九下移，始得成为初九，所以是最先承受主上之益者。益卦的卦旨，在施益于人民，初九居益之始，故他是施行益政的先锋。初九以阳刚之资，居阳刚之位，又得六四之应，是以刚毅严正之材质而得在上位者的信任的象征，他是可以利用本身的材质以及在上者的信任，而大有所作为的。否则，他不唯辜负了本身的材质，也对不起在上位者的信任。但他虽禀此天赋，得此时宜，然最处卦底，地位卑下，有才固是人之所忌，位卑而任重，也是众所不服，再说为臣之道，有功则归君，有过则归己，况处众人之所忌与不服之地，如果所建立之功，不能远超越其所负之责，便不能自免于咎了，故曰元吉无咎。元吉便是非常之功。

《象》曰：元吉无咎，下不厚事也。

厚事即大事，也就是大任。担当大任，必须握有大权，能放手随心所欲地去做，才能成大事，立大功。今初九虽具有干济大事之才，也得在上位者的信任，但位卑权轻，事事要迁就于人，如何能济大事？但以各方面责望的殷切，无功便是过，必须立非常之功，才可免于过，故曰元吉无咎，下不厚事也。因为位卑职小的人，是不可以担当大事的。在本爻说明了，上之益下，并非有所私爱于下，而是责成在下者为国家完成非常之功；下之受益者，也并非苟求禄宠，尸位素餐而已，当时刻以无负于上之施与，竭智尽忠，思建非常之功，以报上之宠施。施益者不为苟施，受益者不为苟受，上之自损，实为自益，下之受益，不忘自损，故所谓损上益下，只是相对的，并非绝对的。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉，王用享于帝，吉。

六二居中得位，是行履中正之象，体本阴柔，是虚中之象，得位而能虚中接物，必能广得贤人之助，众贤之智能，有如十朋之神龟，其所作献替，必合天人之理，而为世人所莫能违抗的，故曰或益之十朋之龟，弗克违。这两句语意与损卦的六五完全相同，但损卦的六五所得是元吉，本爻却是永贞吉，这是何故呢？因六五是君，人君得道多助，必致天下于太平，所以是元吉。六二是臣位，其质又阴柔，处天下归心之时，难免不生非份之心，如王莽谦恭下士之日，刘歆、扬雄诸大学者，无不附益之，一旦羽翼丰满，便篡汉而自立了，这就是无永贞之德所致，所以终不获吉。故爻辞特戒以永贞吉，言不永贞便不吉了。王用享于帝吉，是指报恩说的，帝即是天帝，王即是天子，享于帝，即是帝王郊天的大礼，《公羊传》说：“曷为祭泰山河海？山川有能润于百里者，天子秩而祭之，触石而出，肤寸而合，不崇朝而遍雨乎天下者，唯泰山耳。”这里说明了天子之祭泰山是为了感谢泰山出云，遍雨天下的德泽，也就是说天子之所以要祭天者，也就是报答上天好生之德，六二之所以能得“或益之十朋之龟”，完全出自天子畀予大臣之权，使得广接天下贤士之赐，故六二当永远坚守其臣节，以报君上施益之恩，如同天子祭上帝以报其生成之德一样，大臣受天子之益，而知感恩图报，必然获吉，故曰王用享于帝，吉。

《象》曰：或益之，自外来也。

或字的意思，是不肯定，也就是说有人来助益他。此人为谁呢？六二并不认识他，不认识的人都来助益他，那素来相识的

人，自然是会来助益他了。相识的人会自内来助他，不相识的人，才自外来助他，故或益之的意思是说：许多不相识的人都从四方来助益他。孟子曰：“夫苟好善，则四海之内皆将经千里而来告之以善。”即是此意。

六三：益之，用凶事无咎，有孚中行，告公用圭。

三是阳位，六以阴居之，是人臣不得上之益，而径自为益之象，故曰益之，而不曰或益之。又居震动之极，是行为壮烈之征，行为壮烈的人，多好自作主张，不待命令，这种专擅的行为，是主上之所忌，臣被主忌，必然获咎，要想免于咎戾，唯有当国家有大凶难的时候，不待命令，挺身以赴国难，犯别人所不敢犯之患难，冒他人所不敢冒之凶险，才可见谅于上，免于专命的诛戮，故曰益之，用凶事无咎，也就是说非冒大凶险，这种行为必不免于祸咎。即使是冒险犯难为国救凶，行为也不可太过刚猛，使人疑其不受节制，故曰有孚中行。有孚即使主上相信他并无异图，中行即行事适中，过与不及都足以损孚而召咎。在事后又必须将其不得已的专制行为报告于公，公即三公宰相太尉之类，事关天下者须报告于王，六三居下卦之上，职不过太守州牧之流，其所行之事，不足以关天下，故曰告公。圭是诚信的表征，祭神用圭，是表示诚信，诸侯见天子执圭，守令见三公执圭，都是表示自己的忠诚无欺。告公用圭，即是说将不得已的专制行为，诚诚实实地报告于三公。如能得公的谅解，就可无咎了。有孚中行是就行为的过程言，告公用圭，是事后的补报。初九地位低下，所患在无权做事，故曰下不可厚事，六三居下卦之上，所患在揽权，故一言元吉无咎，一言凶事无咎。所谓为君难，为臣不易，正在此等处。

《象》曰：益用凶事，固有之也。

一个身在臣位的人，如果他为了增加或扩张自己的权益而妄有所作为，自然罪在不赦，今专权去解救国家人民的凶灾，并非为了贪图权益，一等凶事解除，即回到我的本位上去，如同一个大将把患难救平之后，即解甲归田，还我初服一样，所谓固有之也，即是本来面目。因为他不借吉事用益，而借凶事用益，可证他本无异图，故固有之也一语，也可解作本无异图。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。

中行一辞，多半是指二五爻位言的，因二居下卦之中，五居上卦之中，这是指单卦说的，若就叠卦说，三四两爻，居全卦之中，也是中行，故本卦之六三与六四都有中行之称。六四居震之上，处巽之始，其行为高而不亢，其地位低而不卑，以柔顺之态承上之九五，用谦虚之德应下之初九，素位而行，不卑不亢，可以说是行为得中了，故曰中行。本此中行之德，在承平之时，将欲行的政策报告于公，公必乐于顺从其意，在非常时期，主持国家迁都的大事，也必能得到外力的支援，如传所称“周之东迁，晋、郑焉依”，便是其例。

《象》曰：告公从，以益志也。

六三是就权责的增益讲，而六四承上应下，都不越其本份，故其所得的益，不在权势，而在尽忠竭虑的意志，爻辞所谓告公从利用迁国，即言小则内政的建议为公所尊重，大则迁国之事也能为主上所依从，六三以近臣之位，言必听，计必从，如张良之遇汉高，可谓得行其志了，故曰以益志也。“告公从”的下面省了“利用为依迁国”一语。

九五：有孚惠心，勿问元吉；有孚惠我德。

九五以刚正之德，居至尊之位，是益卦的卦主，天下之益都依赖他的赐予。但以天下之广，万民之众，岂是一个国君的力量所能遍益？若用物质去益下，非使富人受损，则穷人便无由受益了，穷人与富人的形成并非全由于强取豪夺，多半起因于勤惰，损勤民以益惰民，又岂是公平的政治？再说富者变穷，君上又把什么去益他们呢？这不惟不是公平的政治，简直是愚蠢的政治，故国君之益下，并不在物质，而是在精神。所以益下的精神有二：一是诚信，一是顺应。诚信即是言必由衷，不欺民，不迫民，也是人民相信他们未受欺、未受迫，故曰有孚，这是就主动的政治言；至于在被动方面，人民的困苦不一，非国君所能在事先完全顾虑得到，顾虑不周，就不免有缺失之政了，所以国君须时刻注意民心之所欲，因民之所利而利之，民欲经商，就不必强其耕种，民欲耕种，就不必强其做工，使四民都能乐业，然后从旁辅导他们，便利他们，这样下民就会感激政府的恩惠，而在政府呢，并无所损，可说是惠而不费，故曰惠心。诚足以固民信，惠足以入民心，这样的政府，那还要问吗？必然是大吉的了，故曰有孚惠心，勿问元吉。下民既深信政府的诚意，又能深感政府的恩德，人民就必定会由信任与感激之心，而来归向于我了，故曰有孚惠我德。

《象》曰：有孚惠心，勿问之矣，惠我德，大得志也。

政令出乎诚信，施政顺乎民心，这样的政府，必然是大吉大利，不用问了。故曰有孚惠心，勿问之矣。“勿问”上省了“元吉”二字。惠字在此含有感激之意，惠我德，即是感激政府的德惠，人民都感激政府的大德，而归心于政府，人君岂不是志满意足了么？故曰惠我德，大得志也。

上九：莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

上本阴位，今以阳九居之，是处不当位，阳刚是知进不知退的，上九处益卦之极，是益已到了尽头，仍然求益不止之征，正如秦始皇已经统一天下，贵为天子了，又怕寿命不长，命人求神仙不死之药于海外，又怕子孙不能长保天下，焚诗书以愚民，销兵器以防叛，穷欲不止，终于天下大乱。故上九的求益不止，到了下民无可满足其欲望的时候，只好群起而攻击他了，故曰莫益之，或击之。勿恒，即无厌的意思，为什么世人都来攻击他呢？就因他贪心无厌，故曰立心勿恒，凶。

《象》曰：莫益之，偏辞也，或击之，自外来也。

偏辞即是此求而彼不应的话，爻辞的莫益之，即是说上有所求而下无有应的。六二的“或益之，自外来也”，是说助益他的人从四面而来，上九的“或击之”的或字含义正与六二的或字义同，也就是说攻击他的人从四面而来。

夬䷪乾下兑上

卦名解：

夬音咍，《说文》：“分决也。”分决即解决，故《彖》曰，夬，决也。这与咸卦的“咸，感也”，同一释名例。决字从水，它的含义是除去水的壅塞物，使得流通；故孟子曰：“决之东方则东流。”小人是社会的壅塞物，为安定社会就得除去奸邪，故杀囚曰决囚，判案曰决狱。本卦卦形适与剥卦䷖相反，剥卦一阳在上，五阴在下，为群小人剥君子之象，本卦一阴在上，五阳

在下，为众君子决小人之象。依儒家不为已甚的恕道来说，众君子在朝，容一小人又有何妨？但小人之为害于社会与国家，就像毒蚊一样，不论你身体如何健壮，只要被它咬上一口，就足以致命。所以本卦设象用众君子来决一小人，揭示除恶务尽的意思。俗话说：“邪不敌正。”以众君子决一小人，应该是轻而易举的事，可是小人有他自固的方法，当其势微时，媚君以求庇，君子虽欲除之，但城狐不掘，社鼠不薰，终莫奈之何，等到他根深抵固，羽翼丰满时，位高权重，君子再想除去他，往往言出祸随，事不成而身先丧，在后汉及中唐这类史例尤多。本卦上六处在九五入君之后，下四阳虽同心协力想除掉他，但碍于九五为梗，所以上六正是城狐社鼠，有恃无恐，再上六以一阴乘五阳之上，居全卦之最高位，九五之君尚在他的威胁之下，权势不敌之众君子又能把他怎样？宋王得臣《麈史·经义章》云：“唐李翱作《易铨》，论八卦之性，古今说《易》者未尝及，自古小人在上，最为难去，盖得位得权，而势不能摇夺，以四凶尚历尧至舜而后能去，尝玩《易》之夬，夬一阴在上，五阳并进，以刚决柔，宜若易然，然文辞俱险而不肆，盖小人在上。故繇曰刚长乃终，是也。”所谓刚长乃终，即是说不留一柔，夬的功德才算完成。

卦辞解

夬：扬于王庭，孚号有厉，告自邑，不利即戎，利有攸往。

本卦以五阳决一阴，以众君子除一小人，所执的事理，一定正当，所用的刑法一定是公平的，当处决之时，可以宣布其所犯之条及应得之罪于朝堂之上，故曰夬，扬于王庭。孚义为明信，号为号令，有厉则知所危惧，孚号有厉，即是把严惩奸邪决不宽贷的命令，明白地公布于国人，以警效尤，使未犯的小人知所危

惧。自邑即自己所统治的邑内，告音菊，义与鞠通。《礼》文王世子：“公族其有死罪，则磬于甸人，其刑罪则纆劓亦告于甸人。”言犯肉刑纆劓之罪的也必由甸人审判。甸人为乡官，卦辞之邑当指邑宰，言内奸即由邑宰审决，不必兴动外兵来讨伐，故曰告自邑，不利即戎。汉末何进为大将军，欲诛宦官，乃召四方猛将及诸豪杰，使悉引兵来京，陈琳谏道：“将军总皇威，握兵要，乃反委释利器，更征外助，大兵聚会，强者为雄，所谓倒持干戈，授人以柄，功必不成，只为乱阶。”进不从，终于内奸未除，而本身先丧，汉室也就随着亡了，这便是不利即戎的史例。利有攸往，是说虽不宜兴动外师来除内奸，但决除内奸之事，却应当进行，不可放弃。往即往决此奸。

《彖》曰：夬，决也，刚决柔也，健而说，决而和。扬于王庭，柔乘五刚也。孚号有厉，其危乃光也。告自邑，不利即戎，所尚乃穷也。利有攸往，刚长乃终也。

夬形从工，其义为缺，缺即缺破，《易林》：“瓮破缶缺。”故破缺同义，缶破为缺，堤破为决，故夬义为决。本卦就卦体言，下乾上兑，乾为刚，兑为柔，乾为健，兑为说，故下乾上兑又为健而说之义，健则决而有力，说则和而无怨，故又曰决而和。也就是说秉刚健之德以决奸，大快人心，故刚决柔之义便是健而说，决而和。扬于王庭，即是公布于庙堂之上，加以显诛。为什么要加以显诛？就因他以一柔乘五刚之上，一个小人骑在众君子头上，太肆无忌惮了，于是五刚并进，齐力诛他，国人皆曰可杀，还有不可公布于朝的吗？故曰扬于王庭，柔乘五刚也。以诚信号令于众，即宣布为恶者受显诛，则小人便知所危惧了，故曰孚号有厉。孚为诚信，号为号令，有厉，即知有危险，

小人知所危厉，是对安危的道理明白了，小人都能明白安危之理，则夬的作用便大了，故曰其危乃光也。告自邑，不利即戎的原因，是兴戎乃长乱之道，如果因兴戎而增长国家的祸乱，就是决小人之道穷了。所尚即所重，夬的道理重在决小人，若因夬而增乱，则夬道就不足尚了。利有攸往，刚长乃终也，是警告君子不可忽视一阴的存在，必须将这残余的一阴也消除，使六爻皆刚，夬道才算完成，故曰刚长乃终也。刚长即柔全消，终即完成。

《象》曰：泽上于天，夬，君子以施禄及下，居德则忌。

乾为天，兑为泽，今兑在乾上，是泽在天上了，这里不说泽在天上，而说泽上于天者，可知泽字在此并非蓄水的沼泽，沼泽是不可能在天上的，泽字在此的含义，是沼泽之水蒸上于天，水上天便化为雨而下降了。故夬卦的含义，不只是刚决柔，其另一义当是恩泽下施于老百姓，如时雨之沾溉万物一样，禄即福禄，这是说政府须取之于民，用之于民。施禄在及人，修德在润身，居德之居与文言居业之居同义，居德即守德在身，故居德二字的意思便是保守在身，言政府如不施禄及下，保守福禄在一身，便是政治上之所忌的了。彖所说的是用威，象所说的是用恩，彖在释卦辞，象在殚余义。

爻辞解：

初九：壮于前趾，往不胜为咎。

趾在足，足所以行，壮于前趾，即勇于前行。阴柔之上六高踞全卦之极，初九虽具有刚正勇毅的德行，决绝小人的大志，然地位卑下，距上太远，连近其身都不可能，如何能处决他？必须深思熟虑，计出万全，方能免咎，今初九不得四之应，逞暴虎冯

河之勇，冒昧前往，必定无法取胜，往决而不胜，便将反受其害了，故曰往不胜为咎。

《象》曰：不胜而往，咎也。

爻辞说：“往不胜为咎”，是就事后判断的，象云“不胜而往”，是就事前预言的，谓无必胜之理，赌一时之勇而往，乃是召祸的行为，故曰不胜而往，咎也。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

四阳都志在决上六，九二居大臣之位，其所负决奸的责任当更大，故其行事就不能像初九的不胜而往了，他一定要虑胜而后往，所以他以阳刚之资，而匿居阴柔之位，使刚柔得中，无过与不及之累。他不仅有决奸之心，也有防备小人暗算的戒备，惕号即今之戒严令，莫同暮，莫夜有戎即有敌人夜袭，勿恤即无惧。意谓警戒森严，敌寇即使半夜来袭，也无所忧惧。

《象》曰：有戎勿恤，得中道也。

九二以阳刚而居阴柔之位，是有刚而能自晦之征，又处下卦之中，是处事合乎中道之象。其所以不惧敌寇的伤害，就因他有决奸之计，又有防备奸人加害的戒严令，故曰：有戎勿恤，得中道也。中道即既不畏怯，也不忽视的意思。

九三：壮于頄，有凶，君子夬夬，独行遇雨若濡，有愠无咎。

壮字在此是助的意思，頄音龟，为颊上的颧骨，因上六处全体之上，故以面颊上的颧骨为喻，在爻例，三与上为正应，上六以一阴而抗众阳，其势本弱，今九三独与上为应，是助其转弱为壮了，故曰壮于頄。以君子而助小人，乃是凶事，故曰有凶。君子夬夬，是勸勉的话，言君子当明辨是非，助其所当助，决其所

当决，不可牵于私人的感情，助纣为虐，夬夬即决其所当决的意思。九三违反众君子的公意，独与上六相勾结，在人格与事业上都将受其沾污，如遇雨水沾湿衣服一样，到了那一身沾污，见不得人的时候，虽衷心悔恨，然自作之孽，又能归咎于谁呢？故曰有愠无咎。无咎即无可归咎。

《象》曰：君子夬夬，终无咎也。

自身在君子的行列中，竟违反了众君子的公意，独与小人相勾搭，这是一种有咎的行为，若能本其君子之度，决所当决，摆脱私情上的牵累，终局就可无咎了，故曰君子夬夬，终无咎也。象的无咎是勉励的口吻，言如此便可无咎了。爻的无咎是责备的口吻，言这样做，虽有悔恨，也不能怪人了。

九四：臀无肤，其行次且，牵羊悔亡，闻言不信。

臀音豚，即人之屁股，肤为肌肉，屁股部分多肉，故坐得稳，今臀无肤，坐就不安稳了，故臀无肤即坐不安稳的意思。怎会有此情形的呢？四本阴柔之位，九为阳刚之资，九四是以阴柔之性，而入君子之林，有刚正的志愿，而无刚果的毅力，事到临头，徘徊瞻顾，这种态度，在决小人的时候，最足以败事。九四的下面是三阳爻，三阳并进，在后推动他，他想坐下来不行，也坐不安稳，正如臀无肤一样，他想前进，又心胆胆怯，步履蹒跚，故曰其行次且。次且同趑趄，音咨睢，欲行不前之貌。当决奸之际而表现出次且畏葸的态度来，必将有悔，若能像羊受人牵挽而前行，就可免于悔了，在九四之下有三阳推进他，在九四之上有九五牵挽他，但羊性拗执，往往不受牵挽，故劝告他说，你如能随九五之牵挽而前进，便可无悔了。兑为羊，九五为夬卦卦主，有带头作用，故于九四为牵挽。但九四羊质而虎皮，无内

在刚毅之力，对他说也听不进去，故曰闻言不信。闻言不信这句话里含有无限惋惜之情，也就是说遇此种人真莫可如何！

《象》曰：其行次且，位不当也；闻言不信，聪不明也。

九四与九二都是以阳居阴位，何以九二能勿恤，而九四却次且呢？这是因为九二位在卦中，得中道之故。九四处兑之最下，不得中道而行，故曰位不当也。《论语》：“君子有九思：视思明，听思聪。”九四闻言不信，就因他视不明，听不聪的原故。聪不明也，即不聪不明的意思。范晔《后汉书·宦者传》论曰：“竇武何进，位尊威近，乘九服之囂怨，协群英之势力，而以疑留不断，至于殄败。”正是九四的史例。

九五：苋陆夬夬，中行无咎。

苋音现。苋陆，《王注》：“草之柔脆者也。”《子夏传》云：“木根草茎，刚下柔上也。”九五以刚正之资，而居至尊之位，下率四阳，为夬夬之主，凭着这资质、这地位、这群众，来决上六之孤阴，其容易如同折断一根苋陆草一样。但可虑的，是本卦仅有上六一阴，九五与之比近，不免有狎昵之情，松弛了决奸之志，故爻辞鼓励道：苋陆草一样容易决的对象，正是所当决的时候，故曰苋陆夬夬。倘若狎昵他，那就有失人君中正之道了，人君而失道，必然有咎，唯有中道而行，才可免于咎，故曰中行无咎。

《象》曰：中行无咎，中未光也。

九五与上六相比，实有亲昵姑息之心，只因四阳并进，迫于正义，不得不忍痛以决之，其行为虽不失中正之道，但私心却不够光明正大，故曰中行无咎，中未光也。王注孔疏以九五之未光，系因以至尊敌至贱，亲决小人，未足以为光大。按上六之行

虽至贱，上六之位却是至高，如不由至尊主决，其余小臣怎能决得了？其说似未审，这里采用《程氏易传》作解。

上六：无号，终有凶。

本卦用了三个号字，孚号、惕号两号字均读去声，作号令解，本爻的无号之号读平声，作嚎咷解。上六以孤阴乘众君子之上，众君子群起而决之，理无幸免，故虽在临终时号咷大哭，也不能免其消灭之祸，故爻辞戒之说：不用号哭了。在此国人皆曰可杀的时候，你还能终免一死吗？终有凶即是说终必灭亡。

《象》曰：无号之凶，终不可长也。

无号之凶，即被决之祸。终不可长之长，读长短之长，长义在此为延长，意思是说在除恶务尽的决策下，上六即使号咷哀求，也终不可缓其一死，故终不可长一语，在这里是警惕之辞，并不是解释之辞。

姤䷫ 巽下乾上

卦名解：

本卦继夬卦之后，是夬卦的倒体，夬卦一阴在上，五阳在下协力决之，把这个雄据高位的小人除掉了，使在朝的卿大夫都是正人君子，自然是可庆的事。但世事翻覆，迅若波澜，在上的小人方去掉，在下的小人又潜起了，故继起的本卦是一阴在下，五阳在上。依理据势，这一小人位既低下，势又孤单，处众君子之下，他又能起得了什么作用？殊不知祸害就从这种观念中产生了。沈约在《宋书·恩幸传》论中说：“孝建泰始，主威独运，空置百司，权不外假，而刑政纠杂，理虽遍通，耳目所寄，事归近

习，赏罚之要，是谓国权，出纳王命，由其职掌，于是方涂结轨，辐凑同奔，人主谓其身卑位薄，以为权不得重，曾不知鼠凭社贵，狐借虎威，外无逼主之贤，内有专用之功，势倾天下，未之或悟，挟朋树党，政以贿成，铁钺疮痍，搆于床第之曲，服冕乘轩，出于言笑之下，……民忘宋德，虽非一涂，宝祚夙倾，实由于此。”故忽视在下的小人，是政治上最大的危机。本卦姤虽只一阴在下，当他进一步成为遁䷗的时候，便是二阴在下了，再进一步成为否䷋的时候，在内的便都是阴险小人了，再进成为观䷓的时候，便压倒了君子，再进一步成为剥䷖的时候，只剩一君子在朝了，当这唯一的君子被剥掉的时候，上下内外都成了小人的天下，而变作纯阴的坤卦䷁了。这是就卦体上姤所以继夬之后的含义而言。至于卦名——姤——这一个字，有三种不同的本子，石经本及郑、虞两家《易》本均作遯，遯为遯遯，乃不期而遇的意思，这是就君臣间的遇合而言，如本卦的九五中正之君得遇九二刚中之臣，可以说是一种巧遇，所以名之曰遯。张氏明晋王本作媾，《说文》媾为重婚，这是就卦辞“女壮”言的，本卦以一阴而遇五阳，是淫妇的行为，遇谁便与谁交媾，无贞一之德，所以是一个不可娶的女子，一个人尽可夫的女子固是不可娶，一个有奶便是娘的士人难道可用吗？故女壮不可娶，也就是士滥不可用的隐语。《蛾术编》谓王弼本用姤字，姤字实兼包了遯媾二字之义。就遯言是好的，如君臣相遇，是君得臣，臣亦得君，是君臣交幸；君民相遇，是君爱民，民戴君，是君民交幸。就媾而言，便不好了，在女子是人尽可夫，不贞之妇，在士大夫说，是朝秦暮楚，不忠之臣。故本卦的消极意旨是止邪防淫的警告，积极的意思是争取民心为当务之急。

卦辞解：

姤：女壮，勿用取女。

姤义既为遇，本卦以一阴而遇五阳，是一女而遇五男之象，这样一个女子，可谓淫壮到了极点，女德最重的是贞，今以一女而偶五男，是人尽可夫了，这样不讲贞节的女子如何娶得？故曰女壮，勿用取女。壮字在此同于淫。

《彖》曰：姤，遇也，柔遇刚也；勿用取女，不可与长也；天地相遇，品物咸章也；刚遇中正，天下大行也；姤之时义大矣哉！

姤字之义为遇，《礼》云：“男女非有行媒不相知名。”今姤卦之女遇男即与为偶，是无从一之义，故曰姤，遇也。婚礼，应该男下于女，本卦一阴在下，是女下于男，也就是说女子追求男子，女求男是下贱的行为，所谓柔遇刚，柔即女，刚即男。言柔遇刚，而不言刚遇柔，故为女求男之义。娶妻不只是结两姓之好，更重要的是延续胤嗣，故一旦成家，必须穀则同室，死则同穴，两情之好，生死不渝。像这样一个见男人就追的女子，如何能长久相安？故卦辞教以勿用取女，就是为了这样淫荡的女子，难与白头偕老，故曰勿用取女，不可与长也。如此说来，男女是不可相遇了，但也不尽然，天与地相遇，万物才能显现，男与女相偶，种姓方得延续，故遇这一哲理，是不可没有的，如本卦九五之中正遇九二之刚中，所谓圣君贤相的遇合，他们的政令岂不是可以畅行于天下吗？如果一个刚正的丈夫遇着一个幽贞的妇女为婚，岂不是家庭的大幸了吗！姤这一卦的含义是非常深远的，绝不可以因一淫妇的行为，而否定遇的好的一面，故曰姤之时义大矣哉！王弼注说：“凡言义者不尽于所见，中有意谓者

也。”也就是说凡称时义的辞语，都是含有不尽之义的。

《象》曰：天下有风，姤，后以施命诰四方。

乾为天，巽为风，乾上巽下，为天下有风之象，故曰天下有风，姤。风行天下，未有一物不遭遇的，草偃风从，也未有一物不顺着它的，天的威令是如此之伟大，故人君效法此天的威令，以施行命令，诰诫四方，使全国人民咸被其化。不用王而用后，是兼天子诸侯而言的，若单言王，就不包括诸侯在内了。

爻辞解：

初六：系于金柅，贞吉；有攸往，见凶，羸豕孚蹢躅。

王弼注谓：“金者坚刚之物，柅者制动之主。”所谓制动，一般认为是止车轮的木头，它是一块方长木头，中间微凹，放在车轮前地上，车轮受到阻碍，便不能前进了，它的功用只能阻轮子的转动，并无系物的作用，故这一注解，不甚正确。王又以九四为金柅，谓初六与九四为正应，如能守其正应，不再与他阳相应，便可得贞吉。但九四明言包无鱼，而王注也以“二有其鱼，故失之也。”显然，系于金柅，并不指四，而是指二言的。初六居一卦之下，位最卑贱，物之卑贱者莫过于猪，猪性淫，故相法谓豕视者淫，羸义为瘦弱，猪之瘦弱者为母猪，故羸豕便是母猪，蹢躅音掷烛，为跃进的动作，王注孚义为务，初六以阴质而居阳位，阳主上进，初六所务在上进，故曰羸豕孚蹢躅。为防止这羸豕上进，唯有把它系在金柅上，使不得前进，它不能前进，便无法伤害到诸阳了。因为初六上进，会剥伤诸阳，诸阳不被剥伤，正人君子便获吉了，故曰贞吉。若不阻其上进任其前往，遇见她的必凶，故曰有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅一语是用的倒装句法，依次序应该是羸豕孚蹢躅，系于金柅。毛奇龄《仲氏

易》注金柅云：“金柅木名，实如梨而黄，故名金柅。汉儒训止车之木，则但可止车，而不可系物，若《子夏传》作柅，训络丝萑子，则不特难以系物，且别一字矣。《子夏传》伪书耳。”拙见以为金柅即木橛尖端包铁者，乡村系兽，马络头，牛穿鼻，猪穿耳，都用长绳连着，放牧时无人看守，便将绳头系在包有铁尖の木橛上，然后将木橛铁尖插入土中，使无法逃逸。

《象》曰：系于金柅，柔道牵也。

牵义为引进，小人之势不可长，初六阴柔，为小人之引进者，如果初六得进，所有小人便相携而来了，所以必须系之于金柅，初六既不得进，则其次的六二、六三诸小人便无法被牵引而进了。故曰系于金柅，柔道牵也。

九二：包有鱼，无咎，不利宾。

初六所讲的是止邪，本爻所讲的是得民，所谓君民相遇便是。鱼是阴性的动物，指初六言。民之所附者是亲爱民众的君主，所去者是疏远民众的君主，初六本与九四为正应，但九四与初六距离遥远，在讲究遭遇的时候，近水楼台先得月，九二既与初六相亲比，初六便附于九二，九二便包裹了初六，初六为人民，九二为大臣，如田常得齐民之心，遂占有了齐国，齐简公疏远其民，遂失其国。在本卦所讲的是君民的遭遇，并无关于君臣的篡夺，民心是抚我则后，虐我则仇的，九二之遇初六，是初六来亲九二，并不是九二妄据初六，故在九二据有初六这件事情来说，九二是无咎的，故曰包有鱼，无咎。宾是指九四的，初六本与九四为正应，但九四远离了初六，初六便亲附于九二，故九二有鱼，于九四就不利了，故曰不利宾。宾是外客，九四居外卦之初，故对九二来说是宾。

《象》曰：包有鱼，义不及宾也。

在争取民心的时候，各以得民为务；当仁不让，义无宾主之分，孟子之劝齐宣王行王政而以齐王者，义即在此，故曰包有鱼，义不及宾也。包有即拥有，鱼即民众。

九三：臀无肤，其行次且，厉无大咎。

九三是处在姤的时代，独不得遇者，九三即夬之九四的倒体，故也为臀，九三之下本该为六二，六二可以为肤，今六二变为九二，不受其据，便欲据有初六，而初六亲附于九二，已为九二所据，在下一无所遇，如同臀之无肤，坐不得安。欲往与上遇吧，但上九又不与之相应，是进亦无所遇，既知进无所遇，究竟是进还是不进呢？不得不次且了。故曰其行次且。但九三以阳处阳，居得其位，并无失行，其所以在姤这时代，独进退皆不遇，逢此危厉者，过不在己，所处虽危，终必无大咎，故曰厉，无大咎。

《象》曰：其行次且，行未牵也。

九三虽进退两失，但他具有刚明之资，知不可遇，而不勉强求遇，不像夬的九四犯了不聪明的错误，从九四的《象传》责其“位不当，聪不明”，则本爻之位当而聪明可知了。牵即牵强，牵强是不顺的行为，本爻之所以虽厉无大咎的，就在他的不牵强去据初六与应上九。《象传》的其行次且，是整个九三爻辞的省文，并不是单独解释其行次且一语的。

九四：包无鱼，起凶。

初六本与九四为正应，九四是应该包有初六的，但初六竟亲附于九二，为九二所据有，故九四之无鱼，是九四自弃其鱼，并非九二侵夺其鱼，起凶的意思，是说凶由自起，不得归咎于人。

《左·昭三年》晏子对叔向说：“齐其为陈氏矣，公弃其民，而归于陈氏。齐旧四量：豆区釜钟，四升为豆，各自其四，以登于釜，釜十则钟，陈氏三量皆登一焉，钟乃大矣。以家量贷，而以公量收之，山木如市，弗加于山，鱼盐蜃蛤，弗加于海。民参其力，二入于公，而衣食其一；公聚朽蠹，而三老冻饿，国之诸市，屡贱踊贵。民人痛疾，而或煖休之，其爱之如父母，而归之如流水，欲无获民，将焉辟之？”故齐之失国，正是包无鱼之验。

《象》曰：无鱼之凶，远民也。

民心是上附的，正如初六之与九四为正应一样，但九四疏远其民，民失所附，只好近附于九二了。九四无鱼之凶，是九四自远其民，并非民叛其上，故象于九二有奖勉之义，于九四有警戒之义。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

凡卦阴中有阳谓之含章，章义为美，含章即有内在之美。姤本为阴卦，而九五以阳刚之资，而居人君之位，是阴卦中之章美所在，故九五为本卦卦主，彖所说的天地相遇，品物咸章也，刚遇中正，天下大行也，便是专指九五说的。就爻位来讲，九五无应，就上下卦说，上乾为阳，下巽为阴，不能不说是相遇，故曰天地相遇，品物咸章也。阳刚与阳刚本不能相应，但本卦之九五具有含章之美，并不以纯阳用事，九二虽不应他，他却能俯就九二之刚，从不遇转变而为遇。瓜是实之美者，杞是木之大者，以杞包瓜，杞即九五，瓜即九二，故以杞包瓜，可以说是以九五而遇九二，君臣相得之义。但在君民言，瓜是最下之物，瓜即指初六，也就是人民的代词，九四以远民而失鱼，九五则用中正含

章之德，挽回了民心，故以杞包瓜，即君有其民之义。在爻例言，九五无应，是命中注定了无所遇，但他却能不因命中注定无所遇，而放弃或改变了他内在的中正美德，抱着这种美德去抗绝天命，正如《皋陶谟》所云：“天聪明，自我民聪明，天明畏，自我民明畏。”天将下从民愿，改变那不遇的定命，而下就于我，使我重获其民，故曰有陨自天。

《象》曰：九五含章，中正也；有陨自天，志不舍命也。

含章是美藏于内，未章显于外，因为九五具中正之德，故有美，由于九五无应，内藏的美德无从引发，章显于外，故曰含。含章是指九五居中履正，不改其度的德性说的，故曰九五含章，中正也。天命之所限者，是无坚决意志的人，对于一个意志坚强的人，天也会降心相从的，志不舍命，即不因天命而放弃本身的意志，故曰有陨自天，志不舍命也。这也是勤勉的话。

上九：姤其角，吝，无咎。

九五为姤主，也就是遇的首脑，上九在九五之上，便等于头上长角了。求遇而得角，便等于不遇了，因角是抵触之物，与人抵触，如何能遇？上九以高亢自处，而欲下有所遇，正好似姤其角，故曰姤其角。求遇而不得遇，自不免悔恨，故曰吝。但不遇而不去争遇，也可免于祸咎，故曰无咎。因上九与初六各处极端，无争取民众之心，又与九三不相应，无争取朋党之私，有不争之义。故虽有吝，而无咎。

《象》曰：姤其角，上穷吝也。

在上位者欲有所遇，必须屈己就人，降心相从，今以高亢的姿态而求遇，便是姤道之穷，穷则无所遇，无所遇必有所恨，故曰上穷吝也。

萃䷬坤下兑上

卦名解：

姤卦所讲的是遇，但遇而不能合，便会失之交臂，这样的遇又有什么用呢？张良曾遇陈胜、项羽，然未能为陈、项所用，好比一盘散沙，虽遇而不能合，及后遇沛公，一拍即合，如胶似漆一般地团结在一起，而创造了汉室的天下；王猛先也曾与桓温相遇，未能结合，故遇等于不遇，及后遇苻坚，一岁四迁官，比于先主之遇孔明。姤卦之后继以萃，便是说遇必能合，始有价值，若遇而不能合，便不如不遇了。彖云：萃，聚也。聚即结合的意思。《易经》是主动的，所谓姤，所谓萃，都是动乱时代的行为，在一个动乱的时代，有大志的便以天下为己任，必须纠合同志与人才来襄赞他的大业；具一能一技的人，便想攀龙附骥，建一时之功，留青史之名，天下纷纷，奔走追逐者，莫不在求遇合。然而有一遇即合的，如先主之于孔明便是，有累遇而不合的，如伊尹之五就桀便是，个中因素，全在择人而用与择主而事的双方所具的识力了。在乱世中敢于发难起事的人，莫不具有几分英雄气概，乍看起来，都似有成功的可能，足以眩惑一般急于攀附者的心眼，以张良韩信之智慧与识力，犹须亲身体验而后能决定去从，其余识力不足者，又怎能预知谁是可事之主，谁非可事之主呢？故本卦之初六有若号一握为笑的迷乱，六三有萃如嗟如的羞吝，上六有赍咨涕洟的不安。四阴（求主者）中惟六二有定见与定守，以恬静而获引吉，这里揭示了求主得聚之不易。在另一方面求聚人才者，也必须警觉到得人者昌，如二老归而周

炽，失人者亡，如三仁去而殷亡的道理，遇见人才，即使之聚在麾下，不可交臂失之。《淮南子·道应训》说：“宁越欲干齐桓公，困穷无以自达，于是为商旅将任车以商于齐，暮宿于郭门之外，桓公郊迎客，夜开门，辟任车，燭火甚盛，从者甚众，宁越饭牛车下，望见桓公而悲，击牛角而疾商歌，桓公闻之，抚其仆之手曰：‘异哉歌者，非常人也。’命后车载之。……将任之，群臣争之曰：‘客卫人也，卫之去齐不远，君不若使人问之，问之而故贤者也，用之未晚。’桓公曰：‘不然，问之而患其有小恶也，以人之小恶而忘人之大美，此人主之所以失天下之士也。’凡听必有验，一听而弗复问，舍其所以也，且人固难合也，权而用其长者而已矣，当是举也，桓公得之矣。”故九五虽有位以萃聚人才，仍有匪孚之忧，必须元永贞始得悔亡。本卦卦象是泽在地上，泽在地上，是水在地面，水在地面，乃是泛滥之象，为了收拾泛滥之水，于是筑堤防以约束水，水受约束，便成了地上之泽，约束水即是聚水，故卦名为萃。当天下纷乱，人才分散，无所归向，正好比泛滥之水，人主用正当的手腕收罗这些人才，使为己用，群才聚集之所在，也就是帝王事业之所在。故萃乃帝王的大道，惟筑堤约水，须防备水之溃决，悬爵以延揽人才，也须防止人才的叛乱，故彖辞又有戒不虞之警，本卦于帝王创业垂统的道理，可谓顾虑周密了。

卦辞解：

萃：亨，王假有庙。利见大人，亨，利贞。用大牲吉，利有攸往。

萃义为集聚，仅有集聚，不论为人口或者是物资，是不能起作用的，要使集聚生作用，就重在通了。亨义为通，所谓通，即上下

之情无有隔阂，举国一心便是。一个国君虽有延揽人才的诚心，假使有嫉才妒能的小人于中作梗，便会上下隔阂，情无由通了。《韩非子·内储说》右上有一则很切的譬喻道：“宋人有酤酒者，升概甚平，遇客甚谨，为酒甚美，县帜甚高，然而不售，酒酸，怪其故，问其所知闾长者杨倩，倩曰：‘汝狗猛耶？’曰：‘狗猛，则酒何故而不售？’曰：‘人畏焉，或令孺子怀钱挈壶瓮而往酤，而狗逐而齧之，此酒所以酸而不售也。’夫国亦有狗，有道之士，怀其术而欲以明万乘之主，大臣为猛狗迎而齧之，此人主所以蔽胁，而有道之士所以不用也。”有道之士不得其用，邪恶当权，不止是人才被埋没，民情无由上达，君臣的关系也就斩断了，上下不通，国怎能生存？国不能生存，又哪来的宗庙？惟有人才聚集，君臣一心，国君才能保有其宗庙，故曰萃亨，王假有庙。假音格，义为至，言萃而能亨，王始能达到保有其宗庙的目的。大人是指才德兼备的帝王言的，在四海归心，贤不肖齐集的时候，人主必须谋所以安抚教养之道，使这些乌集之众与己一心，这就该用正大的道德力量以通民情，故曰利见大人，亨，利贞。大牲是牛，也就是太牢，萃亨是政通人和，有庙是国家太平，王业到了这个境界就可以祭天地祖宗，以答谢福佑了。用大牲，即设太牢以祭天地祖宗，吉是鬼神来饷，如果祭而鬼神不饷，便不吉了。人聚而神饷，还有什么行不通的政令？故曰利有攸往。言无往不利了。

《彖》曰：萃，聚也，顺以说，刚中而应，故聚也；王假有庙，致孝享也；利见大人，亨，聚以正也；用大牲吉，利有攸往，顺天命也；观其所聚，而天地万物之情可见矣。

萃，聚也，是解释萃这一卦名的含义的，顺以说，是指本卦

坤下兑上的卦才说的，坤为顺，兑为悦，也就是说在下的顺上，在上的悦下，如果聚道只是下顺上悦，是会愈聚愈糟的，人君以下顺为悦，就不能接受逆耳的忠言了，下民以取悦于上为顺，那就是举国都行妾妇之道了，这样的国政，如何还能王假有庙呢？所以国君必须秉刚正之性，用履中之道，以应下民的归顺。以悦应顺，则所顺者非小人即为奴才，以刚中而应，则所顺者才有君子 and 人才。故聚也，即是说刚中而应才是萃聚之道。治国之道，得人者昌，国运昌隆，便可立宗庙以祀祖先，以尽后人的孝道了，故曰王假有庙，致孝享也。大人以中正之德通归顺的民情，这才是萃聚的正道，故曰利见大人亨，聚以正也。天德刚正，以刚中之德，应顺民之情，便是顺天而行，顺天而行，必得神祐，得神祐，便无不吉了，故曰用大牲吉，利有攸往，顺天命也。国君以刚正的德行聚民，所聚之民必然都是刚正之民，国君以容悦聚民，所聚之民必然都是求为容悦的小人，这便是方以类聚，物以群分，观察国君聚民之道，则一国之兴衰存亡，天意人事，便可知了，故曰观其所聚，而天地万物之情可见矣。

《象》曰：泽上于地，萃，君子以除戎器，戒不虞。

本卦坤下兑上，坤为地，兑为泽，其象为泽上于地。就物理言，泽下于地，则水聚于泽，无泛滥之灾，泽上于地，是水已经泛滥，筑堤防于地上以约束水势，这种约束，使水聚于一处，不致扩大其泛滥，故萃的含义是聚，也是约束。我国向以广土众民为富强之基，所谓众民的政策，就是春秋时魏绛所说的“来远人”，远人即指戎狄，此辈入居中土之患，在魏绛和戎时已有异议，夫子在此所说的戒不虞，恐怕也是为此而发的吧！故王弼注说：“聚而无防，则众心生。”晋江统《徙戎论》说：“四夷之

中，戎狄为甚，弱则畏服，强则侵叛，是以有道之君，待之有备，御之有常，虽稽颡执贄，而边城不弛固守，强暴为寇，而兵甲不加远征，期令境内获安，疆场不侵而已。夫关中帝王所居，未闻戎狄宜在此土也。非我族类，其心必异，而士庶玩习，侮其轻弱，以贪悍之性，挟愤怒之情，候隙乘便，辄为横逆，此必然之势也；夫为邦者，忧不在寡，而在不安。”正可用来解释夫子所以要治戎器，戒不虞的用心了，不然，中土之民，导之以德，齐之以礼就够了，如还不够，可以导之以政，齐之以刑，又何必耍治戎器呢？除戎器之除作治解。

爻辞解：

初六：有孚不终，乃乱乃萃，若号一握为笑。勿恤，往无咎。

初六是个想找主人投靠的人，他本与九四为正应，有信心去投九四，可是他与九四距离疏远，而在萃聚的时代，地位亲近者最为便利，六三上承九四，大有捷足先得之势，于是他疑虑了，始信而终疑，故曰有孚不终。乃乱乃萃的下一乃字作其解，即乃乱其萃，他迷乱了，该往与九四相聚呢？还是不该往与之相聚呢？当他想到九四已与六三相聚时，他便号咷大哭了，过一会，他又想到自己是九四的正配，九四必然会欢迎她去，于是她又笑了。一握一辞，有解作小的，有解作一团的，有解作心灵的，拙见以为握拳必屈指，一握即一屈指之间，也就是一弹指的工夫，弹指即倏忽，意思是说忽而哭忽而笑。勿恤是鼓励他的话，说你不必忧虑，往聚于九四，必然无咎。故曰勿恤，往无咎。

《象》曰：乃乱乃萃，其志乱也。

初六之所以乱其投聚的行止，是因他的意志为疑心所迷乱

了。初本阳刚之位，今六居之，是失了原有的刚明，所以其志乱也。

六二：引吉，无咎，孚乃利用禴。

初六以阴居阳位，故欲进而迷乱；六二以阴居阴，不失其位，居坤之中，有守正之德，坤性恬静，无急功好利之情，所以在初六与六三均为投人求聚而感到困惑烦恼的时候，独能淡泊以明静，他虽与九五为正应，却保持着疏远的态度，不趋就九五，非待九五来牵引他，不肯出山。但木秀于林，风必摧之；行高于众，人必非之。六二居坤之中，独与上下两爻立异，这是乱世取咎之道，幸有九五这知己，降尊纡贵来援引他，他才得获吉，而免于祸咎，故曰引吉无咎。在政治上不肯奔走钻营的人，多半是中有诚信的人，九五之所以主动的来援引他，就因他中有诚信，一个有诚信的人，他不必以胁肩谄笑的态度来取悦人，有识者，自会欣赏他。所以唐太宗说：“人言魏徵举止疏慢，我视之更觉妩媚。”孚义为诚信，诚信之能取悦于识者，正如虔敬祀神，供品虽薄，神亦歆饷，故曰孚乃利用禴。禴是祭名，夏殷称春祭为禴，周改夏祭为禴，春夏都是农村未收获的时候，此时的祭祀，供品往往薄劣，故禴为薄祭之名，《左传》说：“苟有明信，涧溪藻沚之毛，蘋蘩蕴藻之菜……可荐于鬼神，可羞于王公。”即是孚乃利用禴的意思。

《象》曰：引吉无咎，中未变也。

中未变即是说六二能居中守正，虽处群阴之中，始终不改变其定守，故能得九五的援引之吉，而终免于祸咎，故曰引吉无咎，中未变也。

六三：萃如嗟如，无攸利，往无咎，小吝。

六三是失位之爻，又处下卦之上，在人是一个瞎撞乱投的人，他先欲与六二相萃，但六二已受九五之引，乃亲比于九四，而九四自与初六相应，所以为了投聚无门，而嗟叹愁苦，故曰萃如嗟如。无攸利，即上下两不利。但三本与上为正应，由于三失位，故不能与上六相应，在他投聚无所利的时候，正好上六也因未有应而咨嗟涕零，同病相怜，只要他决心往与上六相聚，上六为兑悦之主，必能欢迎他，故曰往无咎。但六三不先向上六投聚，一直到了投聚无门的时候，才又回头向上六求聚，虽上六能宽容他，但他自我检讨的时候，总不能不感到几分羞愧，故曰小吝。

《象》曰：往无咎，上巽也。

巽义为谦下，爻辞所以劝六三往应上六的，就因上六正以谦巽的态度在求朋聚，故曰往无咎，上巽也。

九四：大吉，无咎。

九四以阳处阴位，是失其本位，但下据三阴，又得其所据。地位不正，而得其所据，是据不以正，据不以正，必致祸咎。唯有在此时代建立非常的大功，才可抵消由不正而据所招致的凶祸，故曰大吉，无咎。

《象》曰：大吉无咎，位不当也。

在人事上聚民为天子之事，九四身为近臣，擅行天子之事，岂不是与上争民吗？九四以阳处阴位，是爻位不当，近臣擅行天子之事，是权位不当，必须建立大功，方可无咎，故曰大吉无咎，位不当也。

九五：萃有位，无咎，匪孚，元永贞，悔亡。

九五以阳居阳，处上卦之中，据至尊之位，为群萃之主，是

有德有位，堪以萃众者，但是九四以近臣的身份，竟据有坤爻三阴之众，九五虽有德有位，仅能守至尊之位不失而已，故曰无咎。德泽不能下于民，得不到人民的信服，故曰匪孚。子曰：

“君子居其室，出其言善，则千里之外应之。”九五既具至刚至正至尊之德位，怎会有匪孚的现象呢？元是始生万物之德，为众善之长，也就是至善之德，有此至善之德，还不能使人民孚信，这中间有两个原因：一是此至善之德的强度还不够，故不能及远；二是愚顽之民，反应迟钝，不能骤化。克服这两个因素，都必须持之以恒，不可操之过急，永即是持之以恒，贞是不因远人不化，便放弃修德的行为，改用征讨的方法去服他，或嫉忌为民所聚的九四，那样就不能使悔咎消亡了，惟有永恒的坚持这善长的元德不变，方能使悔咎消亡。故曰元永贞，悔亡。《大禹谟》载帝舜之治，三旬苗民逆命，乃延敷文德，七旬有苗格。便是元永贞的效验。

《象》曰：萃有位，志未光也。

萃有位之下，省了“无咎匪孚”四字，这是举上以包下的语法，尽萃有位，还不能得人民信服者，是因德意尚未能光大的原因，如何才得光大呢？那就是元永贞。此元永贞的德行，不惟能孚信于坤的三阴，即九四也得承我之命，九四承我之命，则九四之所据有者，也就是我之所有了，还有何咎悔不消亡？

上六：赍咨涕洟，无咎。

上六居萃之极，乘九五之上，但九五具有至刚之德，至尊之位，岂是他乘得了的？而下面的六三又不应己，是既失其所乘，又失其所应，处萃的时代，独被屏弃隔绝于外，于是只有嗟叹涕洟滂沱了。赍咨都音资，义为嗟叹。涕洟都音替，出于目者为

涕，就是泪水，出于鼻者为洩，就是鼻水。上六既因身居高位，不能为下所聚而悲伤悼泣，是有自我悔恨之心，在上者能为自己的失行而悔恨，也必得人的宽恕，而免于祸咎，故曰賁咨涕洩无咎。

《象》曰：賁咨涕洩，未安上也。

上六因位高而不为众下所聚，便賁咨涕洩，这賁咨涕洩所表现的意义，就是说他虽在上位，心实不安，故曰賁咨涕洩，未安上也。上六乘九五，九五非所得乘，故有不安之象。

升䷭巽下坤上

卦名解：

升义为上进，上进是增进人类德业，社会繁荣，国家富强的推动力，子曰：“见贤思齐焉。”是为德业的上进言；颜渊曰：

“舜何人也，予何人也，有为者亦若是。”是为事业的上进言；冉有曰：“非不说子之道，力不足也。”子曰：“力不足者中道而废，今女画。”这是夫子对冉有不上进的失望；孟子曰：“自暴者不可与有言也，自弃者不可与有为也。”这是孟子对一般不上进者的绝望。圣贤之所以勉励人的上进，真可说是苦口婆心了，萃卦求遇合的目的，无非在下之无位者求有位，有位者求高升；在上之创业者，以无业而求有业，以有业而思大其业与长保其业，都是求事业的上进，所以萃卦之后继以升卦。上进之志是人类所不可少的，宇宙之所以生生不息者，便是凭了这一点心志，但事之有利者必有其弊，国家的禄位有限制，国家的疆域有限界，人类的财富有限量，以诸种有限去供野心家的无厌追求，

于是便有强凌弱，众暴寡的乱世出现，所以孔子说：“与其有聚敛之臣，宁有盗臣。”“季氏富于周公，而求也为之聚敛而富益之，子曰：‘非吾徒也，小子鸣鼓而攻之可也。’”孟子曰：“今之事君者皆曰：我能为君辟土地，充府库，今之所谓良臣，古之所谓民贼也；君不乡道，不志于仁，而求富之，是富桀也。我能为君约与国，战必克，今之所谓良臣，古之所谓民贼也；君不乡道，不志于仁，而求为之强战，是辅桀也。”这都是为一般士大夫徒知升进，而不懂升进之理者所下的谴责。故本卦的卦辞首先提出用见大人，即教人不可以走小人之门求升进，其次以南征吉，即教人不可向黑暗求升进，至于爻辞由初六到六五，都是勉励升进的，所以断辞不是吉，便是无咎，只有对上六的冥升，特别告诫说：“盲目以求禄位和权利的升进而不知止息，最后是会失其所有的，应当把这升进不息的欲望用在道德的培养上。”至于本卦之所以名升，是取象于树从土上上升，坤为土，巽为木。树木由土中生长，从发芽到成为栋梁，都是在不知不觉中潜滋暗长，随岁月而高大的，并非一日之功，所以人类求升进，必须如树木之顺其自然循序而进，不可揠苗助长。

卦辞解：

升，元亨，用见大人，勿恤；南征吉。

坤为顺，巽为卑，本卦坤上巽下，是人之具有卑顺之性者，禀性卑顺的人，是不会与人相忤的，凭此资性，以求升进，必然大通，元义为大，亨义为通，故曰元亨。但卑顺是近于柔媚佞谄的行为，柔媚佞谄必不能登大德之人的门庭，那便是升不以正了，升进不由正途，必有后忧，求升进，必须借助于大德之人，方可免于后忧，故曰用见大人，勿恤。勿恤即无忧。大德之人，

便是光明的象征，南方为离位，离为光明，征义为向往，南征即向光明处求升进，由光明而升进，必然获吉，故曰南征吉。因为由正途——即大人君子之门——而升进，是很艰难的，远不如走邪径——即小人之门——而升进的容易而迅速，所以历史上许多躁进的知识分子因为利禄薰心，而不免误入歧途，如班固之附窦宪，柳宗元之附王叔文，或死于非命，或坎壈终身，如其明白“用见大人勿恤”的道理，怎会有此下场？

《象》曰：柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大亨；用见大人勿恤，有庆也；南征吉，志行也。

本卦乃重坤巽两卦而成，坤巽都是阴卦，故本卦为阴柔之卦，六五以阴柔而居至尊之位，为本卦卦主，柔以时升是指六五言的，五本为刚明之位，今以阴柔居之，阴柔是不可能升到此位的，但六五之柔是因时而用的，在当用柔的时候，他能卑己而顺人，故曰巽而顺；在不当用柔的时候，他便任用具有刚中之德的大臣，来弥补自己的柔弱，故曰刚中而应；内本巽顺之德，外任刚中之臣，所以他能大亨，登上至尊之位。在升的时候，有大德之人之为之引进，便可免于否塞不通之忧了，也就是说升进之途大通了。正人大通便是国家的幸福，故曰有庆也。凡云有庆，都是举国同庆的意思。九五为刚明之位，今阴六升进此位，是柔以向明而获吉了，向明而治天下，岂不是大行其志了吗？故曰南征吉，志行也。

《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。

坤为地，巽为木，本卦坤上巽下，是地中生长树木之象，树木的生长是向上升进的，故地中生木之卦名曰升。树木之生，是由发芽而至高大，顺着时节而逐渐上进的，君子的德业，也当以

此为法，积小善而成大善，积小功而成大功，系辞说：“善不积不足以成名。”故曰君子以顺德，积小以高大。

爻辞解：

初六：允升大吉。

初六，单就巽卦说，是巽之主，有卑巽之德，就升卦说，以阴柔而居阳刚之位，是有升进之志，而无升进之力的象征；又不得六四之应，是升进而无援引之征；所幸的紧在他上头的是九二刚中之大臣，九二有刚中之德，又得六五之应，是德位权力都具备，而且志在上进的人。初六既乏升进之能，就当信从九二一块上进，卦辞解谓用见大人勿恤，即指此言。因初六质性柔弱，故爻辞勉励他说：允升大吉，允义为当，也作信从解，言信从九二上升，必得大吉。

《象》曰：允升大吉，上合志也。

上是指九二言的，言初六之能允升大吉，就因他与九二上进之志相投合，故曰上合志也。

九二：孚，乃利用禴，无咎。

九二以刚毅之资，居巽体之中，刚则勇于上进，中则行不失正，其上进之志，乃在襄成大业，并非唯图一己的荣宠，所以他的上进，能得六五的信任与欢迎。古之求仕者，出疆必载质，质有厚薄，正如祭祀之粢盛有丰约一样，世俗以为丰者必得神享，约者必不得神享，实则神的享与不享，全在祭者的明诚深浅，而不在祭品的丰约，正如明君用人，并不在求仕者载质的厚薄，乃在求仕者本身的忠信深浅。禴为祭品之最俭约者，利用禴即言凭此明诚，虽俭约的祭品，可为神享，也就是说有此忠敬，虽微薄的质币，亦能为人君所接纳。九二以阳居阴位，有失位之嫌，失

位必有咎，今既利用禴，尚何咎之有？故曰无咎。

《象》曰：九二之孚，有喜也。

彖云有庆，乃指泽及生民言，爻象云有喜，乃指个人心满意足言，求仕则为人君所纳，祭祀则为神明所享，这是多么可喜的事，故曰九二之孚，有喜也。

九三：升虚邑。

九三居得其位，以阳刚之资而入阴柔之境，上头三爻皆阴，不惟上六能坦诚纳己，即六四与六五也都虚怀相迎，真如入无人之境，往则尽得其所，故曰升虚邑。

《象》曰：升虚邑，无所疑也。

无所疑是夫子勉励之辞，言上既虚邑以相迎，还有何可迟疑的？快前进吧！

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

六四以阴居阴，是安于本位之象，在下的二阳来升，则虚邑以接纳之。在上的六五拒己，则谨守臣节以顺之。由于六四为侯伯之位，故爻辞引文王亨于岐山之事来作说明，纣在位的时候，文王为西伯，岐山即西山，亨同享，当纣之时，诸侯来归周者，三分有二，西伯全体接纳宴享之，下以顺舆情；纣忌西伯，召之，西伯即奉命前往；囚之，西伯即顺受其囚，虽三分天下有其二，仍服事于殷，不亏臣节，所以终能获吉，而免于祸咎。凡爻之言无咎者，都是应该有咎的，六四安于本位，怎会有咎呢？因为下体之求升者都是天子的臣民，六四接纳而享之，岂不是攘夺天子的臣民了吗？臣攘君民，该当何罪？纣为无道，天下诸侯之求上进者，不知所投，唯西伯善养老，故纷纷投向于他，如他拒而不纳，岂不是堵塞了人类一线求升的希望了吗？西伯非不知嫌

忌当避，但下情也不可不顺，所以甘冒这大不韪而享于岐山。纣忌西伯，召之以验其忠逆，西伯顺命即往，不敢违抗，纣囚之于羑里，西伯安而受之，不图逃逸，情愿以一身承受天下的灾祸，所以他本为有咎的而变为无咎了。由于天下归心，到武王伐纣代商而有天下，被尊谥为文王，岂不是吉吗？故曰吉无咎。六四乘九三之刚，例当有咎，由于得位，故无咎。

《象》曰：王用亨于岐山，顺事也。

王用亨于岐山之下，省略了吉无咎三字，这是《周易》一贯的语法。王用亨于岐山，本当有咎，而爻言吉无咎者，由于文王下能顺喁喁求升的舆情，上能顺暴君的猜忌之心，所以终于吉而无咎，顺事即是说文王能以顺为事。

六五：贞吉，升阶。

六五以阴柔之质，怎能升居此至尊之位的？完全是由于他能下应刚中之二，虚心委任大臣，所以一时的贤良都随九二升进，而他自己也就得高居帝王之位了。但六五为阴柔之质，最怕的是信心不坚，贞固不足，万一动摇了对九二的专任之心，这帝位也可能随之受到动摇，故曰贞吉。此处的贞字作坚固解，言坚固其刚中之应则吉，身为天子应该使天下之求上进者，都有上进的阶梯，六五的贞吉便是天下上进之阶，故曰贞吉，升阶。

《象》曰：贞吉升阶，大得志也。

以贞吉而为天下升进之阶，帝王之志还有大于此的吗？故曰大得志也。《吕刑》所谓“一人有庆，兆民赖之”即是此志。

上六：冥升，利于不息之贞。

冥义为暗昧，《荀氏易》曰：“坤性暗昧，故曰冥升。”上六何以为冥升呢？六为阴柔之质，上为阴柔之位，以阴柔之质而处阴柔之位，是为暗昧之象。凡事都有一个极限，超过极限，而不知止息，所得的结果，必与行为的目的相反。升与降是相对立的，升到了极限，就当以止足为戒，若仍不息而上升，所得的结果必然是下降，上六居坤之极，是本质既已暗昧，又居升卦之最高位，是升已到极限，还在不息的求升，所以是暗昧的行为。依此说来，则乾象所说的“天行健，君子以自强不息”，又作何解呢？爻辞指示这不息的行为，当分事业与德业来说，在事业上是有止境的，在德业上是无止境的。如尧舜身为天子，是事业到了极限，老而让贤，是懂得止足之戒，也就是知所当息了。像秦始皇身为天子，还要求不死之药，以延其寿命于无疆，筑长城销兵器，以保子孙万世之业，是不懂得止足之戒，也就是不知所息了。但尧舜的德业是不是已到了极限呢？《论语》子贡问曰：“如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？子曰：‘何事于仁，必也圣乎，尧舜其犹病诸。’”是尧舜之德在博施济众这方面，还有不足之处，故尧舜的事业可息，尧舜的德业还不可息。世间万事都有其极限，唯有德业无有极限，可升而不息的，唯有贞德，故曰利于不息之贞。反过来说：非贞而不息，就不利了。

《象》曰：冥升在上，消不富也。

在上是极限，到了极限仍不息的求升，便是冥升，故曰冥升在上。消与升为对文，故消字含有降的意思，《系上》云：“富有之谓大业。”富字在此所代表的是大业，消不富也，即是说下降而不能保有其大业了。如秦始皇之作为，便是犯了此诫。

困䷮坎下兑上

卦名解：

《序卦》说：“升而不已，必困，故受之以困。”困是道穷力竭的境遇。升是上进，上进是好的现象，怎会有道穷力竭的遭遇呢？在上卦已说过，世事无一不有限度，彼不穷，此何能富？彼不贱，此何能贵？彼不降，此何能升？升与降是对立的，即使我本无侵犯伤害别人的意思，但我的事业发展，必相对地妨碍了他人事业的发展，我的德行增进，必反映出他人的德行衰退。所以老子说：“圣人不死，大盗不止。”因为圣人与大盗是对立的，圣人之所以为圣人，就在他的德足以感化恶人，故有圣人就不容有大盗的存在，大盗为了自保其生存，就不得不打击圣人了，除非圣人不存在，大盗是不会止的。故人生存在这世界上，不论是立功还是立德，都是一种奋斗的行为，斗是智与力的比拚，奋斗的目标越大，所遇的困难越多，故曰“升而不已，必困。”困既为人生所难免，处困的方法便成了是人都必须懂的一门哲学。在困的境界里有两条道路：一条是冒险，一条是屈辱，前者角力，后者斗智。困既是道穷力竭的境遇，在力不胜的时候，你还去角力，这就是暴虎冯河之勇了，这样的死亡，是求升的目的吗？为了完成求升的目的，在这时候，唯有斗智的一途，也就是说忍受一时的屈辱，以求达成自己的志愿，文王见罍于玉门而颜色不变，勾践受困会稽，为夫差洗马，便是圣贤豪杰处困的上策。但这只是就立功言，若从立德来说，就不能以屈辱为教了，因为大德之人，为天地立心，为生民立命，一言一动，都

关乎世道人心，影响深远，是以宁可杀身以成仁，不肯求生以害仁。这两条道路，各有其利，也各有其弊，我们当何去何从呢？夫子在《象辞》中说：“困而不失其所亨”，是指立功说的，在《象辞》中说：“君子以致命遂志”是指立德说的，懂得了这两方面的道理，便可困而亨了。

卦辞解：

困亨，贞大人吉，无咎，有言不信。

亨字王弼注作通解，谓“困必通也，处穷而不能自通者，小人也”。这一解释，很容易引起误会，《诚斋易传》便驳他说：

“信斯言也，则甘藜藿，乐陋巷，皆小人矣。”这里的亨字，有通义，但不如王注的那样强烈，应该与习坎的“维心亨”的心亨同义，亨字义当为泰，也就是说遇困穷之境，宜处之泰然，不可忧思烦懣。处之泰然，便是君子坦荡荡；忧思烦懣，便是小人长戚戚。谁能做到这样，只有居中履正的大人才能如此。所以也唯有居中履正的大人处困境而能获吉，且免于过咎，故曰困亨，贞大人吉，无咎。这大人是指九二与九五说的，乾之九二云利见大人，九五也云利见大人，故九二与九五均为大人之位，大人既能泰然以处困，必能“素患难行乎患难，……居易以俟命”。若饰言巧辩以求解脱，岂徒君子耻而不为，盖亦知为之而弗能得，故曰有言不信。这是说君子解困当用德行，不当用言辞。

《彖》曰：困，刚揜也；险以说，困而不失其所亨，其唯君子乎；贞大人吉，以刚中也；有言不信，尚口乃穷也。

揜同掩，释文本又作掩。本卦怎么名为困？是因为爻象刚为柔所揜的原故，刚为九，柔为六，本卦九二之刚为初六与六三两柔所揜，九四及九五为六三与上六所揜，刚为君子，柔为小人，君

子为小人所揜，是君子遭困了，故曰困，刚揜也。险以说，是就卦象言的，本卦坎下兑上，坎为险，兑为说（同悦），为处险而不失其欢悦之征，处险而不失其欢悦，便是处困而不失其安泰之度，谁能有此雅量？那只有君子才能做到，故曰险以说，困而不失其所亨，其唯君子乎！处困怎能言吉？因大人虽遭遇到穷困，仍能守正不屈，所以能吉，大人如何能处困而不屈的？那就是九二与九五两爻都是以刚而居中，中即正，以刚中就是能用刚正的态度来应付这困境，履正则不改常度，秉刚则能济难，故曰贞大人吉，以刚中也。君子固穷，故在困而不失其刚正，若以言语求脱离困穷，不唯不能见信于人，恐怕反要增加其困穷了，故曰尚口乃穷也。乃穷即“穷斯滥矣”。

《象》曰：泽无水，困，君子以致命遂志。

兑为泽，坎为水，本卦坎在兑下，是水在泽下之象，水在泽下，即泽中无水；泽中无水，怎能济物，君子以济物为志，不能行其志，便是困穷，故泽无水即是比喻君子不得行其志的。士君子既以济物为志，降志即是辱身，一个立德的君子，他是宁可杀身成仁，舍生取义的，致命即是杀身，即是舍生，遂志即是成仁，即是取义，《汉书·龚胜传》载：“王莽既篡，遣使者奉玺书太子师友祭酒印绶，安车驷马，迎龚胜，胜自知辞不见听，即谓门人高晖等曰：‘吾受汉家厚恩，无以为报，今年老矣，旦暮入地，谊岂以一身事二姓下见故主哉！’语毕，遂不复开口饮食，积十四日死。”这便是致命遂志的一例。

爻辞解：

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。

这是幽人处士之困，所谓幽人处士，并不是一般躬耕陇亩的

老百姓都可以承担的名称，他们必须是具有经世的才能，转移风俗的德行，而不甘于降志辱身，用狐媚以惑主，竭奔竞以邀荣的骨鲠之士。世不知其才德，他们也不屑于炫示才德以求世知，于是激而居幽处隐，与世绝缘。初本阳位，也就是说他本有济世之志与才德，今以阴六居之，是初九失了本位，而成为一个庸碌无志的人了。臀俗名坐板，在此作坐解，臀困即是坐困。株木是无枝叶的秃木，树无枝叶，便不能荫庇其下，初六本与九四为正应，但中间隔了九二，九四不能及早来援引他，他因为上无援引，便沉滞于卦底，久处卑位，于是愤而入于幽谷，蹶其济世的雄心，不求人知，而世也就终不知他了。三岁不覿，即三岁不见知，三岁在此所代表的是长远，并不是确定的数目。王铭素曰：

“自初至四，历三爻，为三岁。”

《象》曰：入于幽谷，幽、不明也。

《象辞》的解释特重幽字，幽谷并不就是深谷，其含义为暗处，不明才有黑暗，初六之困处黑暗，实由世局的黑暗，故夫子特释之曰幽，不明也。

九二：困于酒食，朱紱方来，利用享祀，征凶无咎。

这是大臣之困，切合周公居东的史实，当周公秉政的时候，管、蔡流言，成王疑忌，周公遂逊位居东，《豳风·伐柯》章云：“我覲之子，笾豆有践。”诗人认为以周公之才之德，而被谤忌居外，是对贤者的不公平，现在要见他，就得陈设盛筵，使大盘小碗的菜，一行一行的排列满前，来安慰他。笾豆为盛菜肴的器皿，有践，《毛传》以为行列。朱紱之紱，《说文》作市，云：“天子朱市，诸侯赤市。”朱紱方来，即是说天子就要来迎复。这是说周公避罪居东，不自求复，必待天子来迎，才肯复位。九

为刚明之资，二为柔暗之地，以刚明而处柔暗，正是周公居东的时候，九二虽失位，却有居中之德，且柔为谦德，这是周公虽失位，仍执谦履中，不急求复之征。但九二虽不求复，而九五之天子，正以刚明之德，受困于上，刚明之君必悦刚明之臣，故九五终必来应九二。在一般爻例来说，惟阴阳才能相应，但就困卦来说，若二五以阴阳相应，就不成其为困了，唯其阴阳不相应，所以才有困，困而求同志，同志得，困就可亨了。故本卦九二与九五之相应是特例。但周公之居东，志在避罪，并非如唐之卢藏用以隐居终南为仕宦捷径，如果那样，就是不诚了。享祀是祭神之礼，祭祀首重诚敬，大臣避罪守正，以待起复，必须出于至诚，故曰利用享祀。享祀二字在此是诚敬之意，并不真指祭祀。倘若大臣避罪居外，不待人主来迎，径自图谋起复，必将益增人主的猜疑，结果就凶了，故曰征凶。因急求起复，而招致凶危，那便是自作之孽了，能归咎于谁？故曰征凶无咎。无咎即无可归咎。

《象》曰：困于酒食，中有庆也。

避罪居外；反而能得酒食朱紱来迎，这是凭的什么？乃因九二有居中之德，为人民所依赖，故九罍之诗既希望成王以衮衣绣裳迎复周公，最后又希望周公不回去说：“是以有衮衣兮，无以我公归兮，无使我心悲兮。”天子迎之归，人民留之，望其不归，君民依赖都集于一身，大臣处困如此，岂不是国家人民之幸，故曰困于酒食，中有庆也。言以执中而得庆。

六三：困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。

六以阴柔之质，而居阳刚之位，这是才德不足，又不甘寂寞者所遭遇到的困穷。本卦之所以名困，乃由于坎，六三居坎之

上，故为困之最甚者。他想上进，九四与九五两阳当前，坚拒之有如石头一般，水岂能入？故曰困于石。他想退据九二，九二以阳刚之资，居下卦之中，岂是阴柔所能据？故他之据九二，有如手握蒺藜，会刺得鲜血淋漓，故曰困于蒺藜。既然进退失据，最后只好回家了，三与上为配，他的家便是上，故上是宫，六是妻，但上六不应六三，是入其宫，不见其妻，在外既困，回家也困，跼天蹐地，无所容身，故曰凶。

《象》曰：据于蒺藜，乘刚也；入于其宫不见其妻，不祥也。

乘义为凌。刚为君子。据于蒺藜是困。六三之困，就由于他以阴柔小人之质，乘凌阳刚君子之上，故曰据于蒺藜，乘刚也。言君子非小人之所能掣，小人而欲掣君子，不惟无所得，且将失其所本有，故曰入其宫，不见其妻。祥为吉祥，爻辞既断言其凶，就是不吉祥了，故曰不祥也。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

九四以阳刚而居阴柔之位，刚有志，柔无力，乃有拯困之志，而内力不足之象，九四与初六为正应，初六困于卑下，有待其拯援，可是他缺乏毅力，不敢遽然来拯初，初不得其拯援，遂比于九二，九二以阳刚而居中，力足以拯困，九四与九二都是以阳居阴位，但九二居中，刚柔适宜，九四不中，有刚不胜柔之征，九四既与初六为正配，自不能坐视其配偶从九二，但九二刚而能任重，如同金车，金为刚性，坎为车轮，故以金车称九二，九四有拯妻之志，而畏于九二之强有力，故拯妻之行，不敢疾速，只得边走边停，缓缓的来，故曰来徐徐，困于金车。大丈夫连拯援其妻的勇气都不足，是多么羞愧的事，故曰吝。但他既有

援拯其正配的志气，目前虽格于形势，不得不缓缓地从事，但这不弃正配的愿望，终必得其妻的谅解，夫妇团聚，故曰有终。僖元年正月《公羊传》云：“齐师宋师次于聂北，救邢。救不言次，此其言次何也？不及事也。不及事者何？邢已亡矣。孰亡之？盖狄灭之。曷为不言狄灭之？为桓公讳，上无天子，下无方伯，诸侯有相灭亡者，桓公不能救，则桓公耻之。”传所谓次于聂北，即来徐徐之例，所谓桓公耻之，即吝之例。夏六月又云：“齐师宋师曹师城邢。”即有终之例。

《象》曰：来徐徐，志在下也；虽不当位，有与也。

下指初六言，九四之拯援初六，其行动虽缓慢了一点，但他不弃正配之志仍在，故曰来徐徐，志在下也。九四以阳刚而居阴柔之位，所处虽然不当，行为有欠勇敢，然终能与初六相应，助其正配，故曰有与也，有与即终有助于其正配，也就是有终的别辞。

九五：剿刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。

九五以阳居阳，是刚猛之象，又为人君之位，是治国用威之征，因为他用威，所以犯者不是割鼻，便是砍脚，剿、疑器切，截鼻之刑，刖、砍足之刑，音月。立国之道，重在得人，以威猛为治，必失人心，失人心便众叛亲离了，众叛亲离，诸侯便不用命了，赤绂即诸侯的代称，诸侯不服，是王政之困，故曰剿刖，困于赤绂。徐是宽缓的意思，说同悦，即悦服之义，王政既由威猛而困，就改用宽和之政以济威猛，必能得诸侯悦服，在下的悦服，困就可解除了。因九五初不与九二相应，故有赤绂之困，后取悦于九二，遂得九二之助，而解除其困。但悦下之道，必须用诚，不可行诈，故曰利用祭祀。祀是诚敬的代名，九二称用享

祀，九五称用祭祀，为祀是相同的，一用享，一用祭者，因享是对人鬼的，祭是对天地的，九五为君，九二为臣，身份不同，故祀礼的名称也就有异了。这是说君臣相应，必须互以诚敬。

《象》曰：剿刖，志未得也，乃徐有说，以中直也；利用祭祀，受福也。

为政的目的，在近者悦，远者来，以剿刖之政，来求达此目的，是何异南辕北辙？故曰志未得也，志即目的。初既用威猛，后又怎能行宽缓之政以悦近来远的呢？这是因九虽为阳刚之资，而五却是中正之位，因为他有居中履正之德，所以能矫正自己的偏激之政，用宽来济猛，故曰乃徐有说，以中直也；直即正，说同悦。祭祀诚敬则神必饷之，神饷就可受福祐了，故曰利用祭祀，受福也。这两句话，仍是比喻之辞，意思是说九二与九五，君臣各以诚敬相待，便无不可解之困了，困一解除，所受的便是幸福了，故曰利用祭祀，受福也。

上六：困于葛藟，于臲卼，曰动悔有悔，征吉。

臲卼，即桯杌，音列屋，葛藟即瓜葛蔓延之植物，臲卼为动摇不安之状，葛藟为缠绕之物。上六居困之终点，是困之极者，上六本与三为正应，但六三不与之相应，反而在下缠绕着他的脚，使之行动不得，故曰困于葛藟，葛藟是指的六三。上六又乘九五刚中之君，九五刚猛，非所能乘，遂有居不得安之征。上言困于葛藟，下句就当云困于臲卼。因上句有困，下句冒上省了困字。故曰于臲卼，是行动既受困，坐卧也受困了。物极必反，卦极则变，上六既已到了困的尽头，就当思变了。曰字即自我思忖的意思，过去既动辄得悔，今后当对过去的行为加以改悔，如能向悔改方面去做，必能脱困，故曰动悔有悔，征吉。上面的动

悔，为动辄得悔，悔作过错解，下面的有悔为得悔改，悔字作悔改解。处困之时，能脱离困便是吉，故曰征吉。

《象》曰：困于葛藟，未当也；动悔有悔，吉行也。

困于葛藟下省了于艱难，上六怎会有行坐俱困的呢？就因他既处一卦之极，又乘九五之刚，所处的地位不适当，故曰未当也。知道悔改过去的错误，便是吉利的行为，故曰动悔有悔，吉行也。吉行是解征吉的。六三与上六是在内外夹掣九四与九五的，怎么六三曰凶，上六曰吉呢？因为六三位在坎险之极，上六位在兑说（同悦）之极，六三在动悔中，上六则在思悔中，思悔是改变困的动机。

井䷯巽下坎上

卦名解：

井字原文作井，《说文》：“八家一井，象构韩形；瓮之象也。”构韩即井垣，也就是井口四周的栏杆，成四方形，中间的一点，是汲水的瓶，瓮之象。故井字的取义，并不在水，而在汲，民非水火不能生活，国非圣贤不能治平，故圣贤之于国政，正同水火之于民生，井所以储水，故井即是为民造福的圣贤的象征。为什么不用火为象征呢？因火性乍生乍灭，无有常处，不足以代表圣人之恒，故不可用。为什么不用江河呢？因江河流徙不定，不足以代表圣人之静。井位固定不移，终年注入，不会满溢，终年汲取，不会涸竭，有合于圣人泽民无疆的德量。唯井水静止，不能主动供民食用，也不能像长江大河之水，能流润千里，必须由人汲取之，才能发生养民的作用，正如圣贤虽有济世福民

之德泽，如果不得帝王擢居上位，也就同于无德的常人了。这就是舜、禹之所以能泽及生民，孔子徒叹匏瓜的道理。井中有水，而不知汲饮，这是人民的愚昧，国家有圣人而不知擢用，这是国君的昏聩，故卦辞说羸其瓶，凶。而全卦六爻仅上六有孚元吉，这是说井水已被汲上来，完成了它的养人之用，正如君子被擢用，得以达成他的劳民劝相之功一样。国有圣人而不知擢用，固是国君之愚，但上有明君，士无圣德，也是士君子之过，故本卦从初六到六四诸爻爻辞所说的井泥、井谷、井渫、井甃，都是戒士君子修洁自己德行以待用的。《周易》六十四卦卦名无不含义深长，若论其奥妙，就不得不以井这一名称居首了。

卦辞解：

井，改邑不改井，无丧无得，往来井井，汔至亦未繙井，羸其瓶，凶。

人非水火不生活，乃是就人类文明进步后的生活说的，若原始人民，生活同于禽兽，哪里看见禽兽赖火为生活的？故上古人多逐水草而居，水的重要远过于火。掘地求水，得泉者便以甃治之为井，不得泉，便弃之，不能成井。邑为民众聚居之处，民生不可缺水，所以邑必须随井，而井并不随邑，故曰改邑不改井。改义为迁徙，言邑可迁，而井不可迁，比喻圣贤之恒德，并不随环境而改变。井水供人饮用，日夜汲取，不减其量，泉流灌注，无时或停，也不见满溢，故曰无丧无得。丧音尚，义为失，即无得无失，比喻圣人之度量无有限界。水性洁净，能濯洗一切污秽，但污秽之水，倾泻入地，随即成了清泉，故曰往来井井，比喻圣人之清操，不可污染，王弼注井井曰：“不渝变也。”孔疏曰：“井井，洁静之貌也。”井的作用，须水能汲上来，在水已汲到井

口，将出井的时候，如果不小心把汲瓶碰破了，水不能出井，便凶了。水瓶在井口破了，水不能出井，只能说是坏了事，何至于便断以凶呢？因为碰破了瓶，乃是喻用人而不能尽其才的，用人而不能尽其才，等于弃才，治国之道，得人者昌，失人者亡，亡国岂不是凶吗？屈原《离骚》说：“初既与予成言兮，后悔遁而有他。”所以怀王客死于秦，这不是凶是什么？故曰汔至亦未繙井，羸其瓶，凶。汔音许乞反，义为几，汔至即几至，言将到。繙音橘，即汲水之绳，羸音累，义为毁败，亦，是可能之辞，言有时汲绳已到井口，水还未出井，可能瓶给碰毁了，水又倒入井中，不能供饮用，这就凶了。

《象》曰：巽乎水而上水，井，井养而不穷也；改邑不改井，乃以刚中也；汔至亦未繙井，未有功也；羸其瓶，是以凶也。

巽义为入，上义为出，以物入水而将水汲取上来，这便是井。因井水既不能下行，也不能旁流，唯有上行，水之能上行者，便名之曰井，故曰巽乎水而上水，井。井水供人饮用，未有时间的限制，也未有量的限制，任人予取予求，故曰井养而不穷也。改邑不改井，是说井总是固定的。井怎会有此固定之德呢？就因本卦九二与九五两爻，都具有刚中之德，刚则坚实，中则不偏，实而不偏，怎会迁移？故曰乃以刚中也。几至井口之水而不得出井，就如同未汲取一样了，故曰未有功也。繙为汲水之绳，在此作汲取解。汲水未能获得水，反而把汲瓶毁了，所以名之曰凶。故曰羸其瓶，是以凶也。

《象》曰：木上有水，井；君子以劳民劝相。

巽为木，坎为水，本卦合巽下坎上而成，其象为木上有水，

但他的意思是说用木架吊上水来的，名曰井。郑玄云：“巽木，桔槔也。”《庄子·天地篇》说：“凿木为机，后重前轻，挈水若抽，数如沤汤，其名为槔。”故这里的木是指汲水的吊架，并不是木桶。古代汲水都用瓦瓶，无用木者，韩信济师所用之腰瓶，是瓦制的，后人迷信仅木能浮，故谓韩信济师所用的是木罍，不知凡器之中空者都能浮，不止是瓦器能浮，铁器也能浮，试看今之兵舰，不全部是铁制的吗？今河南陕州民教馆中尚陈列有韩信济师之腰瓶数只，都是瓦器，标名曰韩瓶，可以为证。故郑玄以木为桔槔是正确的，桔槔助瓶汲水上来，以供养人民，君子便取法于此汲水之道，劳徠人民，勉励人民，助相人民，相音象，义为助。

爻辞解：

初六：井泥不食，旧井无禽。

初居全卦之下，是在井底，六性阴沉，阴沉于井底者，唯有泥，故曰井泥。井水之功用，在供人食饮，现在只有井泥，不见井水，谁还来食饮它？不惟人不食饮，就是雀鸟也不来。在北方平原旷野，常百十里不见河川池沼，雀鸟渴时，只有向井边觅饮，故杜诗有“鸬鹚窥浅井”的句子，旧井即是废井，它与井泥是一物二名，因为是废井，所以见泥而不见水，因为井中有泥无水，所以是废井，因为初六得不到六四的应，故有不食无禽的征象。

《象》曰：井泥不食，下也；旧井无禽，时舍也。

子贡曰：“是以君子恶居下流也。”下流之人，众毁所归，还有谁来尊重他，起用他？井泥不食是喻君子居下流的，井水所以养人，但井泥则不能养人，君子所以济世，但身贱行秽的人便

不足济世了，不足以济世，人将弃之如井泥，故曰井泥不食，下也。因为人不食，井便更加废弃，最后是连雀鸟也不来窥探它了，到了这时候，井就不成其为井了，井不成井，谁屑顾它？故曰旧井无禽，时舍也。时舍也即一世所弃，不止是一国一君之所弃，这是圣人对有志于用世者所作的警戒。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

井水是上行的，谷水是下注的，水急如矢者名之曰射，鲋是小鱼，陆佃谓：“小鱼相即而行名鲫，相附而行名鲋。”《子夏传》谓为虾蟆，即庄子所说的陷井之蛙，二说不同，但都是水族，不必深辩。初六最下，是有泥无水之象，因上不得六四之应，所以无人食用；九二位在初上，高出于泥，是有水之征，同样因得不到上面的九五之应，水不被汲用，无养人之功，只能如谷水之湍急如矢，射在鲋鱼的身上，故曰井谷射鲋。瓮敝漏是上无有力者的援引的譬喻，瓮是汲水之器，但破了的瓮，水一进去便漏了，这向下漏的水，就好像湍急如矢的谷水一样了。九二秉刚执中，是可以用世之才，但因失位，不得九五之应，故只能向下沉沦，不能发生养人的作用。这是人谋不臧，也是英雄失意的结果。

《象》曰：井谷射鲋，无与也。

初六因沉沦于世所弃，九二则因向下，得不到援引，故人无向上之志，虽有才，也是得不到世人器重的，射鲋是向下的行为，无与即无助。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲，王明，并受其福。

九三以阳处阳，居得其位，是能刚明自持之象，在人来说，他是一个修身洁行的君子，在井来说，它是被疏浚后的清水，渫字

兼治洁两义，论行则可用，论水则可食。但井之道在上行，三虽得位，而九亦有上进之志，且与上六为应，可是他仍居下卦的边沿，未能达到上卦去，故有不食之象。井水清洁而人不食用，是人的愚昧，才德高广而君不任用，是君的不明，为字作使解，恻字作伤解。为我心恻，即使我伤心，孔子说：“明王不兴，天下孰能宗予！”正是心恻之言。可用汲，是说我是可用之才，若有明天子如尧之扬舜于仄陋，使得如井水之养人，岂止是我一人之幸？也是国王及全国人民的幸福，故曰王明，并受其福。王明即王能用我的意思，太史公在《屈原传》中说：“怀王以不知忠臣之分，故内惑于郑袖，外欺于张仪，疏屈平而信上官大夫令尹子兰，兵剽地削，亡其六郡，身客死于秦，为天下笑，此不知人之祸也。《易》曰：‘井渫不食，为我心恻，可以汲，王明，并受其福。’王之不明，岂足福哉！”

《象》曰：井渫不食，行恻也；求王明，受福也。

井洁净而不被食用，是才修行洁而不被任用，有才而不见任，则才德便无由施行于世了，行恻也，即是为才德不能施行而忧伤。因伤才德之不见施行，故要求明王，给予自己一个才为世用的机会，如果才德能被任用，则王与民都会受到幸福，不止是有才德者一个人的幸福。故曰求王明，受福也。

六四：井甃无咎。

甃音绌，《子夏传》：“以砖垒井，修井之坏，谓之甃。”六四质本柔弱，又不得初六之应，乘二阳之上，足以召咎，好在四为近君之位，能以柔顺上承九五刚中的明主，虽不能为苍生作霖雨，广布德泽，但修饰臣节，无废职事，也总可以免于过咎，正如井水虽未能出而养人，但时刻修治井甃，维持水的

清洁，以备人来汲取，比起初六的井泥不食来，可谓无咎了。六四与九三同居卦中，两爻相连，故取义也相通，九三因井渫不食而伤心，是士君子之怀才不遇，而心不平者，由于这种不平之气，往往起一种偏激的行为，不惟才无益于世，反而害世，如桓温所谓“既不能流芳百世，不足复遗臭万载耶”，是一种多么可怕的变态心理！像汉代的卫律，清初的范文程，都是但求表现，不顾大节的，所以在九三的井渫之后教以井甃，意思是说才高不见用的时候，就当培养德性，不可因一时的怨望，而废全功。

《象》曰：井甃无咎，修井也。

六为阴柔之质，不惟其才德不广，同时其操持也多不坚，很容易改变其节行，自毁前程，自毁便是咎过，为珍重自己的前程，惟有时刻修洁自己的德性，使无废坠，如修治井甃一样，不让清洁之水再受泥污，对井水说，井甃是修井，对人才说，井甃是修身。

九五：井冽寒泉食。

冽音烈，义为甘洁，井冽，即其水甘洁，寒泉即泉水清凉，泉水之洁者其性必凉，温便不洁了，食义为饮用。九五具阳刚中正之德，高居君位，是用人唯贤的君主，好比饮水，如果不是甘洁寒凉的清泉，他便不饮食，士人如果不是才德兼备，他便不引用。九五既具阳刚中正之德，又有用人之明，何以不言吉？因井水必须上出于井，始有养人之功，九五方到井口，尚未出井，不能保其无羸瓶之患，所以不言吉凶。

《象》曰：寒泉之食，中正也。

五居上卦之中，九是阳刚之性，故九五是中正的君主，中正便是大公无私，因为他大公无私，故非才德兼备之士，他不肯

用，正如饮水，必须井冽寒泉，方肯饮用。故寒泉之食，就因其具有中正之德。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

收义为成，故农耕之事，必以收获为完成，凡事之美满结束者曰有收成，上六最在井上，是水已出井，完成了它的养人功用，故曰井收。但水之于人，时刻不可缺少，不能说早上饮了水，下午便不饮，今天汲了水，明天便不汲，井的德性，在养人无穷，给人予取予求的方便，所以井不能有时与量的限制，到了时限，到了定量，便把井盖上，不让人汲用，故曰勿幕，幕就是掩蔽的意思。人依赖水以生活，相信井能经常供给他们的生活所需之水，是井有孚了，若井时而盖蔽，时而开放，就不能为有孚了。由于上六有九三之应，具有孚之征，国君的德泽，如能像此井一样，博施济众，不休不止，岂不是大吉了吗？故曰元吉。

《象》曰：元吉在上，大成也。

夫子答博施于民而能济众的德行说：“何事于仁？必也圣乎！”故博施济众的政治，就是大成的政治，政治能到大成的境界，岂不是在上位者的大吉吗？故曰元吉在上，大成也，成是收的注解。

革䷰离下兑上

卦名解：

《杂卦》说：“革，去故也。”故革的意思是汰旧换新，物旧了换新，损失的不过物质与金钱罢了，国政敝了换新，则利害所及关乎国脉民命，所以古有利不百不变法之戒。春秋诸侯互侵，君臣相残，弑君三十六，亡国五十二，周天子不啻赘疣，但

孔子却说：“如有用我者，吾其为东周乎。”一部《春秋》的大义全在尊王上头，这是什么原故呢？因为五霸虽目无王法，仍得挟天子才能令诸侯，天子的权威虽已不存在，但其偶像的作用并未消失，再加上当时姬姓国家尚多，羽翼未剪，如果能利用这崇拜偶像的心理，只须天子稍自振作，则周室中兴之业，未尝不可重现，若遽言革命，在当时布衣兴起既非容易，诸侯地丑德齐，谁肯服从谁？谁肯拥戴谁？势必益增政局的纷乱与人民的痛苦，所以孔子不倡导革命，只想拨乱反正。到了战国的时候，诸侯各自称王，相侵相并，唯力是视，再未有挟天子以自重的了，姬姓国家仅有一燕，又僻处河北，无定鼎中原的力量，这种残局多延长一天，老百姓便多受一天的痛苦，所以孟子一再鼓励齐宣王以齐来统一天下，代替周朝。这就是因革命的时机已经成熟了，当革而不革，也是违反天心民意的。可是革命的时机尽管是成熟了，但齐宣王无革命之智勇，所以孟子的希望也同孔子一样的胎死于腹中。到了秦始皇凭借惠文武昭所培养的实力，消灭了六国，完成统一的大业，由于政刑苛暴，陈胜吴广揭竿而起，汉高遂得于五年中崛起而登帝位，这里说明了革命必须有革命的时势，革命必须具备革命的智勇，二者缺一，都是灾祸，本卦卦辞言悔亡，是戒手段的，彖辞言顺天应人，是戒时机的。六爻中，初爻戒时不可为，九三戒妄动，上六戒不止，更暗示了革命之可与不可，各居其半，并非全部可行。史称北魏孝文帝“以平城地寒，六月雨雪，风沙常起，将迁都洛阳，恐群臣不从，乃议大举伐齐，欲以胁众，命太常卿王湛筮之，遇革，魏主曰：‘汤武革命，顺乎天而应乎人，吉孰大焉！’任城王澄曰：‘陛下奕叶重光，帝有中土，今出师而得革命之象，未为全吉也。’”本卦以

水上火下为象，水火是不相容的，不是火烧干水，便是水熄灭火，成败互见，所以并非全吉之卦。

卦辞解：

革，已日乃孚，元亨利贞，悔亡。

革是一种先破坏后建设的政治行为，建设是人民所喜欢的，破坏则是人民所厌恶的，在习常安故的人性来说：当一个革新的政令初颁行的时候，多半是得不到人民的欢迎的，故孔子说：

“民可使由之，不可使知之。”此处的“不可”，并不是说“不必”使知之，而是说“不能”使知之，因为人民都是短见的，害在眼前，利在日后，他们决不肯忍受眼前之害，而换取日后的利，一个敢于负责的政治家，对此局面，便只好强制执行了。故曰可使由之。在子产初掌郑国的政权的时候，推行新政，人民作歌咒他说：“取我衣冠而褚之，取我田畴而伍之，孰杀子产？吾其与之。”到三年之后，人民受到了新政的恩惠，便又作歌颂他说：“我有田畴，子产殖之；我有子弟，子产诲之。子产而死，谁其嗣之？”这就是已日乃孚的实例。已日即革新已后的日子里，乃孚是才能得到人民的信仰。新政既获得人民的信仰，这政绩必然是大通大利大正了，故曰元亨利贞。政治既得大通大利大正，还有什么可悔的呢？故曰悔亡。悔亡即人民原有的怨恨消亡了。反过来说，如果革新之后的政治，不见元亨利贞的绩效，那怨恨就要更深了，故政治上的更革必须十分慎重，未有绝对的把握，不宜轻于尝试。已日之已，在主推易的人多把它作戊己庚辛的己，说庚即更革之更的谐音，己在庚前，是说要在变更政令之前预戒人民，使都知道，人民才会信从。推易家每多穿凿的解说，兹不取。

《象》曰：革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。已日乃孚，革而信之，文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！

本卦与睽卦都是重兑离两卦而成，睽之离在上兑在下，故睽彖云：“火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。”因为离火在上，火焰是向上的，不会接触到下面的水，水性是下润的，也不会沾到上面的火。就好像同居的两姊妹，各自嫁人，彼此分离。而革卦是离下兑上，所以彖云：水火相息。息字古本作熄，义即熄灭，因为离火向上，会将兑水烧干，兑泽向下，会将离火浇熄。由于水火有相熄之象，故二女就终日勃谿，彼此失和了，故曰不相得。曰革的革字在此含有消除的意思。人民怎会在已革之后而相信政府的？就因革新的政绩证实了政府的信用，譬喻本卦是以离火革兑金，我们见金被熔化，以为是破坏，及见到熔后的金器，才相信这熔化的工作并不是破坏，故曰已日乃孚，革而信之。离为文明，兑为悦乐，本卦离下兑上，具有文明而悦乐的象征，既然新政增加了社会的文明，人民的快乐，是新政为大亨以正之政了，故曰文明以说，大亨以正。夫子在此用大亨以正来解释元亨利贞，即指示出本卦卦辞的元亨利贞不同于乾卦的四德。说同悦。革是破坏的行为，应该有悔，但革后的建设足以补偿其破坏，所以原有的悔便消失了——故曰革而当，其悔乃亡。革虽是一种破坏的行为，但它是天人都不可缺少的，拿天地来说吧，如果春不替冬，就不能种，夏不替春，就不能耘，秋不替夏，就不能收，冬不替秋，就无以藏。故四时的完成，全是革的功用，故曰天地革而四时成。拿人事来说吧，桀纣残暴，天怒人怨，如

果不是汤起而放桀，武出而诛纣，天怒便无法消，人怨就不能平了，故曰汤武革命，顺乎天而应乎人。也就可以知道，当革的时候而不革，便是违天理，悖人情，所以在当革的时候，必须要革，故曰革之时大矣哉！

《象》曰：泽中有火，革，君子以治厯明时。

兑泽在外，离火在内，故本卦卦象为泽中有火。泽是储水的，现在水被火所代替，是火革了水，故曰泽中有火，革。厯亦作歷，厯是记天运的，时是记人事的，人事必随天理而明，如秋为肃杀之气，诛戮罪人，必待秋决。春为阳长之节，播种五谷，必在春天。故治厯即所以明人事，明人事必知厯数。因此治厯运不可昏迷，厯迷运便迷了；言革命也不可昏迷，革迷命就迷了。《夏书·胤征》曰：“先时者杀无赦，后时者杀无赦。”故羲和之官如果昏迷了厯数，其罪是杀无赦，同理，一个革命者，革其所不当革，昏迷了人事，其罪也当然是杀无赦了。故治厯明时一语，是解释革之时大矣哉的，也是警戒革命者不可轻举妄动的。

爻辞解：

初九：巩用黄牛之革。

凡事起头总是难的，初九居革卦之始，以阳处阳，有刚强的意志，是最早倡导革命者，可是在一个畏难苟安的社会里，旧势力的巩固有如黄牛之革，你怎能动得了他？初九本与四为正应，今九四并不应初九，是初九的革命得不到响应，革命得不到响应，还能成功吗？巩义为巩固，革为去毛的牛皮；由于牛皮坚韧，战士用之作甲，故兵甲又称兵革，革是甲的异名，黄为颜色，旧解多以中常为义，谓人民安于中常，政府有如牛革之坚固，把黄与牛分开，其实这是拘于“黄裳元吉”的解释，牛有水

牛与黄牛之分，水牛肉与皮的组织都松，故肉不细致，皮不坚牢，黄牛肉与皮的组织都细密，故肉细嫩，皮坚固，所以制甲多半用黄牛皮，以黄牛皮为甲，刀箭不易入，以习故安常的民心来巩固政府，革命的力量就难以攻破，故曰巩用黄牛之革。王安石的变法所以失败，就是当时举国上下，都安常习故，不肯与他合作的原故。黄牛之革是保守派的代名辞，与破坏性的革命是对立的。

《象》曰：巩用黄牛，不可以有为也。

在保守势力巩固如同黄牛之甲的时候，革命怎会成功？故曰不可以有为也，意思是说这不是革命的时机。

六二：已日乃革之，征吉，无咎。

六二以阴柔之质，居中得位，为离卦之主，是文明的象征，上与九五为应，富有人望。论地位才德，是足以振衰起敝，一新政局的。可是阴柔之质，缺乏发难的勇气，臣贰之位，无专擅的威严，所以只能在人发动革命之后，代有其终，故曰已日乃革之。乃字是不立即行动的意思，人已革我才革，故曰乃革。六二是离卦之主，他代表的是火，九五居兑之中，代表的是水，但九五为革卦之主，已革者是九五已革，乃革者是去响应九五之革，但水火是不相容的，六二去应九五，可能有咎，考虑到这里，六二便不得不踌躇了，但为天下者不顾私，况九五是刚明中正之君，决不会记水火不容之嫌，前往响应他的革命必然得到欢迎，故曰征吉无咎。因初九已发难于前，六二已是可为之时，圣人怕他因个性柔弱，坐失时机，故特别加以鼓励。

《象》曰：已日革之，行有嘉也。

君倡臣和，君有更革之志，臣顺势而完成这更革，这是一种

可嘉的行为，故曰已日革之，行有嘉也。初九的时机不成熟，故曰不可以有为，是戒辞，六二的时机已成熟，故曰行有嘉也，是勸勉之辞。

九三：征凶，贞厉，革言三就，有孚。

九三以阳刚之资居阳刚之位，是刚果勇决之人，处离兑之交，是变革之时；位在离火之上，是性情火急，作事少考虑之征，革命是何等的大事，岂可一意孤行，轻率从事？本卦是以离火革兑泽，但兑为悦，悦必顺，故兑虽为离所革的对象，但兑的三爻均以悦顺的态度迎接九三，政治上的当革者是顽固不顺的对手，对方既然悦服，就不该再去革他了，革悦服者结果必凶，故曰征凶。虽说在革命的时候不当有所姑息，但阻绝人归顺之路，目的虽正大，行为是危险的，故曰贞厉。三是指兑卦的三爻。言为令，就义为顺从，我所要革的三个对象都乐从我的革命，是对我的革命有了信仰，故曰革言三就，有孚。既然对方顺我的革命，那就不必往革了。这是警戒革命不可操之过急的意思。

《象》曰：革言三就，又何之矣？

革命的目的，在消除新政的障碍，既然对方乐从我的新政，障碍就不存在了，还消除什么呢？难道去消除服从革命者吗？故曰革言三就，又何之矣？之为往革的意思。

九四：悔亡，有孚，改命吉。

革命的事业必须建立在四个基础上，一是时会，二是意志，三是威德，四是手腕。九四处在离上兑下，水火更替之交，是一个不变也不行的时会，初九不与九四相应，是下无应援之征，但九四认清了时势当革，不顾下之不应，毅然从事变革，是意志坚

定之征；九四近君，虽是阳刚之资，而所居则是阴柔之位，上无逼主之嫌，能得九五之君的宠任，刚以行革，威足服人，是威德著于上下之征；革命是一种刚强使力的行为，但至刚则折，九四本质虽刚，而能以阴柔之地自处，是知其雄守其雌，具有刚柔并用的手腕，所以他虽与初九同居卦下，同行革命，但初九不在水火之交，未有他那时会；初九在下卦之下，地位低微，未有他的威望；初九以刚居刚，不知刚柔并用，未有他的手腕。所以初九空有志愿，无所成就，九四则能获改命之吉。悔亡是就初九不与四应言的，革命而无应，是有悔之征，但有志之士，只须问行为的当与不当，不必顾虑同志的应与不应，九四处水火变动之交，应时而革命，所革是当的，故悔得消亡。革命的动机在顺乎天而应乎人，当水火相消的时候，正是天人都思变的时候，当天人思变之时，行顺天应人之事，不止是信足以孚于人，也足以孚于天，故曰有孚。悔既消失，又得天人共信，凭此条件，革命还能不吉吗？故曰改命吉，改命是革命成功后，除旧布新的命令，如汉高之约法三章，除秦苛令，便是改命。

《象》曰：改命之吉，信志也。

革命是冒险的行为，而且必有许多艰难的遭遇，能否克服这些遭遇，化险为夷，重要的关键，就在意志的坚强与否了，但人身是肉做的，在险阻艰难的折磨之下，不知有多少英雄豪杰在半途放弃了他们的大业，如重耳逃亡到齐国时，有了夫人，有了马，就不想再奋斗了，便是一例。一个从事革命工作者，必须对自己的志愿有坚强的信心，才能百折不回，不成功不止。故曰改命之吉，信志也。

九五：大人虎变，未占有孚。

乾之九五说“利见大人”，九五是帝王之位，故用大人相称，乾用龙飞，因其为创业之天子，此用虎变，扬雄说：“狸变则豹，豹变则虎”，以喻人，则是公卿变为侯王，侯王变为天子，革义为变，本爻即侯王变为天子之象。虎之皮毛，斑烂璀璨，好比帝王的威仪政令之美，故虎变为改令后的威仪政令，史称：“沛公入关，与父老约法三章，乃使人与秦吏行县乡邑告谕之，秦民大喜，惟恐沛公不为秦王。”人民唯恐其不为王，其革命事业的成功，那还用得着占吗？故曰未占有孚。九五以刚明之资，居中履正，为有孚之征。

《象》曰：大人虎变，其文炳也。

汤武由侯王伐桀纣而为天子，是大人虎变；殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也，是其文炳也。文是虎的斑文，也是帝王的文诰。炳是斑文的灿烂，也是政令的辉煌。

上六：君子豹变，小人革面，征凶，居贞吉。

上六处革卦之终，是革命已经成功后的事，九五之大人既已虎变，则旧朝的卿大夫，便来纳款献诚，获得新的封赏，故曰君子豹变。龙虎是神物，故以喻大人，豹不是神物，故以喻君子。一般老百姓箪食壶浆以迎王师，这便是小人革面，既然君子小人都服从了革命，就当偃武修文，与民休息，不可再有征伐了，再有征伐，就是征伐归顺的人，阻人向化之路了，势必另有革命者起来，故曰征凶。这时候九五之大人只当居中守正，以安抚疮痍，故曰居贞吉。

《象》曰：君子豹变，其文蔚也；小人革面，顺以从君也。

革命定后，对归顺的官宦，必有车服之赏，车服即君子之文，故曰其文蔚也，蔚义为盛，此时的君子，便有车服之盛了，

故曰君子豹变，其文蔚也。小人革面，即老百姓改其倾向，都归顺于新王，故曰小人革面，顺以从君也。王引之《经义述闻》曰：“《广雅》曰：‘面，乡（同向）也。革面者，改其所乡而乡君也。’上六下应九三，则九三者，其所乡也，然九三刚而不中，非所宜乡，不若乡九五之为得正，是以改其所乡，而乡九五也。《象传》曰：小人革面，顺以从君也，则乡九五之谓矣。”

鼎䷱巽下离上

卦名解：

革是水火相息的，也就是破坏的，但革的目的并不在破坏，而在除旧布新，所谓除旧布新，非把水火调和起来，是不能有结果的，因为水火对立，只有剋，无法产生新的，要调和这势不两立的相剋物性，就必须有物在它们中间作为缓冲。锅便是水火中间的缓冲物体，我们要熔金成器，必须将金块放在熔锅中烧化为液体，然后倒在铸型中方成。我们要煮米成饭，必先将米浸于水中，但水不能浸使米为饭，必须将浸有米的水放在锅里，然后用火烧水使沸，火助水的蒸发力，水传火的热力，这两种力量加在米上，米方能成饭，故变水火的相剋之性为相生之用，非借助于锅不可，鼎是锅的变体，也是最大的锅，函牛之鼎，可容一斛，故食口众多称为钟鸣鼎食。在革之后而继以鼎者，因鼎有成物之功，如果革命而不能成物，那便是寇盗的行为，而不是帝王的事业了。这是就鼎的含义说的。至于鼎之所以能成为天子的宝器，则从夏禹开始，《左·宣三年》王孙满对楚子说：“昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备，使民知

神奸，故民入川泽山林，不逢不若，螭魅罔两，莫能逢之，用能协于上下，以承天休，桀有昏德，鼎迁于商，载祀六百，商纣暴虐，鼎迁于周。”故在三代的天子必须列鼎于庭，才算受命于天。春秋时楚有称帝的野心，故问鼎之大小轻重，意图迁往楚国。到战国后期，周无天子四十余年，鼎不知下落，秦始皇称帝，不得九鼎，世遂以为非受命天子，故十三年而亡。所以鼎在政治上所代表的不是器物，而是帝业的象征，后代便直接把宪法要令刻在鼎上，以显示其庄严，如春秋时的刑鼎，便是一例。革命是帝业的创造过程，但革命的成败，就是为王为寇的分别，如果只有革命的破坏，你就是取得了九鼎，仍是无法享受到这争来的成果的。武王伐纣，得了商鼎，但商民的反周，并未停止，直到成王定鼎于郊廓，周武王的革命才算完成了，故周的天下，由文王以文德立基，由武王以武功实现，由成王以政治巩固，因此成王谥为成，国号也称为成周。故定鼎成了帝业完成与巩固的术语，因之本卦所阐释的都是如何安定与巩固革命成果的道理。

卦辞解：

鼎：元吉，亨。

鼎是革命完成之象，革已将所有敝政革除了，但旧的去掉了，如果未有新的来填补，政治就成真空了，真空是乱源，为政治的大忌，故《杂卦》说：“革去故，鼎取新。”陈胜揭竿之后的表现是“涉之为王沈沈者”，完全是一副暴发户的神气，所以随起随灭，不能有成。项羽入咸阳后，封了诸王便急着还乡去炫耀他的富贵，不知安辑劫后的黎民，故其结果也只能高唱“奈何”。至于刘邦之定三秦，首则除秦苛法，继则令萧何制律，叔孙通草朝仪，于是法制应时而立，尊卑有序不僭，即使这时已无九鼎作

为受命之征，但鼎的法象，已完全具备了，也就是说他随革随兴，未留政治的罅隙，故鼎象所昭示的是元吉。元吉便是大吉，大吉不是帝王一人的吉，而是普天下人民的吉利，既然天下皆吉，政治还能不亨通吗？故先曰元吉，后曰亨。《程氏易传》把吉字当为羡文，并引彖辞元亨为证，似不曾了解吉是指人类幸福言的，亨是指政令通塞言的分别。

《彖》曰：鼎，象也；以木巽火，亨（同烹）饪也；圣人亨（同烹）以享上帝，而大亨（同烹）以养圣贤，巽而耳目聪明。柔进而上行，得中而应乎刚。是以元亨。

鼎这一卦名与其他的卦名显然不同的，是别的卦名都是取义的，而鼎则全取象，它下面的阴爻--象两足分立，阴为虚，故初六名趾（鼎三足，乃是特殊现象，通常称足都是指人身言，故此处不必以二与三为疑）。第二第三第四等爻象鼎的腹，故九二有实，九三不食，九四覆餗。因为腹中必实，阳为实，故二三四爻都属阳九，六五又为阴--，象鼎的两耳，故名黄耳。上九象扛鼎的杠，故名玉铉。这是就鼎的体形说的，若从巽下离上两卦的位置来解说，则仍是取义的，巽为木，离为火，巽在离下，是把木材放进火里，木材放进火里是为了烹饪，故曰以木巽火，烹饪也。巽火之巽作入解，不是卦名，亨同烹。烹饪是非用鼎镬不可的，故以火烹饪，便是鼎。烹饪的作用，举其大者，不外二事。一为祭上帝，一为养圣贤。故曰圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤，祭上帝是天子之事，怎用圣人呢？圣人即是圣天子，因无道的天子虽祭天，上帝也是不享的，必须是圣天子的祭祀，上帝才享。养圣贤何以名大亨呢？因祭天用特性，为数不大，圣贤人数不一，凡属圣贤都当养，所以用大亨。祭天天降福，养圣贤有何

用呢？天下之大，庶物之繁，都不是帝王一人的耳目所能视听得周到的，天子能养圣贤，圣贤便以其目为天子视，以其耳为天子听，圣贤之耳目众多，天子便视无不明，听无不聪了，故曰巽而耳目聪明。巽字的意思是恭而有礼，祭上帝要诚敬，养圣贤要恭巽，故醴酒不设，穆生适楚，养圣贤不以恭巽，圣贤也是不接受的。柔进是指六五说的，六五与九二为正应，如六五下应九二，便是有所私了，六五为君位，天子为天下之主，应该大公无私，今六五不下应九二，而上与上九相比，故曰柔进而上行。五居上卦之中，故曰得中。与上九相比，九为刚，故曰应乎刚。刚为明正，六五之应上九，是不私其亲，唯贤是与，天子的态度如此，政令能不大行吗？故曰是以元亨。

《象》曰：木上有火，鼎，君子以正位凝命。

本卦巽在下离在上，是木上有火之象，木上有火，是为了烹饪，烹饪必须用鼎，鼎是使烹饪成熟的工具，鼎的含义便是成物之具。也就是说鼎为革命后的建设之政。君子即有道之君，以正位，即用此鼎的成物之义，来居人君之位，也就是说帝王的职责在能成物，如果不能成物，就不配居人君之位，也就是其位不正了。凝音宜证切，义为固结。帝王是有天命的，但天命靡常，历数是难据的，《大禹谟》载：“帝曰：来，禹，……天之历数在汝躬，汝终陟元后，人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。……四海困穷，天禄永终！”终陟元后是正天子之位，天禄永终是凝固天命，使不移转。用什么凝天命？是允执厥中。帝王集富贵尊荣于一身，是人类所共同追求的，革命的目的也无非在此，但做到了皇帝是不是真幸福呢？这就要看你能不能凝命了。胡亥被弑时，求为庶民而不可得，王世充杀隋王侗时，侗布席礼

佛曰：“愿自今以后，不复生帝王家。”梁武帝遭侯景之难说：

“朕得之朕失之。”这都是未能凝命的悲惨。《荀子·议兵篇》说：“兼易并能也，惟坚凝之难焉。齐能并宋，而不能凝也，故魏夺之；燕能并齐，而不能凝也，故田单夺之；韩之上地，方数百里，完全富足而趋赵，赵不能凝也，故秦夺之。故能并而不能凝，则必夺，不能并又不能凝其有，则必亡，能凝之则必能并之矣。得之则凝，兼并无强，古者汤以薄，武以漕，皆百里之地也，天下为一，诸侯为臣，无它故焉，能凝之也。故凝士以礼，凝民以政，礼修而士服，政平而民安，士服民安，夫是之谓大凝，以守则固，以征则强，令行禁止，王者之大事毕矣。”这一段议论完全是为正位凝命发的。可是自古帝王莫不怀疑凝命之志，却少有懂得凝命之道的，秦始皇想凝命，便焚书以愚民，坑儒以止议，销兵器以止叛，筑长城以备胡，自以为凝道具备了，那晓得十三年便亡国绝祀。《淮南子·汜论训》说：“武王克殷，欲筑宫于五行之山，周公曰：‘不可，夫五行之山，固塞险阻之地也，使我德能覆之，则天下纳其贡职者回也；使我有暴乱之行，则天下之伐我难矣。’此所以三十六世而不夺也，周公可谓能持满矣。”以上舜命禹为政在执中，荀子议兵在礼士，周公定都在持满。彖辞的得中而应乎刚，便是执中之道，大亨以养圣贤便是礼士之道，九四爻辞的鼎折足便是持满之道，整个鼎的理论就在凝命。

爻辞解：

初六：鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。

初爻最在卦下，同于人之足趾，而阴爻--中虚，也像两足分立，故以趾为名，趾是足的代名，也就是说，初爻为鼎足，初为

阳九之位，今以阴六居之，是位置颠倒了。初九本不与九四相应，今变成了初六，便与九四相应了，九四在上，初六颠倒其位将足向上，是鼎翻了，鼎是安重之物，怎会翻倒的呢？鼎的烹饪是为了享上帝，养圣贤，不可不洁，故在大祭之前日必将鼎腹刷洗，把旧剩的脏秽之物倾倒出来，以便祭日盛入新洁的食物。否读鄙，即秽物。翻倒鼎是为了倾出秽物的便利，故曰鼎颠趾，利出否。在革命成功后第一件工作，便是处置亡国的旧臣，桀纣之民，比户可诛，亡国之臣，有几个好的？所以要像刷洗鼎中的秽物一样，翻倒过来，彻底清除。话虽如此，亡国中也并非绝无圣贤，如武王灭纣，便尊事箕子，不以箕子为亡国之臣，把他同蜚廉恶来等一同诛绝，故曰得妾以其子。妾媵身份是低贱的。但若妾有贤子可立为嗣，则妾便可以因其子贵，而抬高其身份。子曰：“犁牛之子，骍且角，虽欲勿用，山川其舍诸。”故在去旧的时候，仍得分贤愚，不可一概淘汰。妾以喻人，子以喻贤。

《象》曰：鼎颠趾，未悖也；利出否，以从贵也。

传云：“一薰一莸，十年尚犹有臭。”所以薰莸不可同盛在一器之内。亡国之臣，思想行为都是腐恶的，如果革命后的新政府还让这些人参政，必致影响新政府的人与事，所以对这些人渣滓，必须铲除，如同倒鼎倾出旧剩的秽物一样。以免其混在新的食物中，把新洁的食物都搅脏了。悖义为乱，未悖也即趁其还未脏乱新的之前，把它彻底倒掉。利出否是说除旧布新，只利于除旧之腐恶者，其非腐恶者不可以除，除不腐恶者便不利了。这正如母以子贵，妾虽贱，其子为嗣，则妾便随着贵了。亡国之臣虽贱，如其贤德，便可因其贤而用之了，不可猜忌其出身不正。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

阴为虚，阳为实，九二以阳处虚，是以实塞虚，虚被塞满了，便再无容物之地了。九二为鼎腹，鼎腹本是空虚的，今为阳实所塞满，故曰鼎有实，言鼎已实而不虚了。仇音求，同诗“君子好逑”之逑，仇为配耦，因六五为九二之正配，六五可能来实九二之虚，今九二已有实了，六五如来，鼎实就要溢出来了，幸好六五乘九四之刚，阳非阴所得乘，乘阳便是疾，所以六五来不了，故曰我仇有疾，不我能即。那就是说，在我不能容纳的时候，他碰巧不能来，这岂不是吉事吗？故曰不我能即，吉。

《象》曰：鼎有实，慎所之也。我仇有疾，终无尤也。

鼎腹虚，便求实之；当其已实之后，便不宜再实了，再实的话，不是溢，便是倾，将得到反效了；以喻革命后的新政，已面目一新了，若新后再求新，是革新了更革新，如此政局便永远无法安定，革命也就永不会成功了，故曰鼎有实，慎所之也。之意谓为往后，言鼎腹已实了，往后的行事，必须慎重。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食；方雨亏悔，终吉。

鼎的安定关键在足，鼎的行动在两耳，因为鼎足只能支持鼎身，是不能行动的，鼎的行动，须要用杠子扛，扛鼎时将杠子穿进鼎耳，当鼎中烹饪的东西已熟了，便把他扛到食案前食用，杠之穿鼎耳，必须鼎耳中空，有孔可穿，若鼎耳中间无孔可穿杠，鼎就不能行动了，故曰鼎耳革，其行塞。在重卦来说，九二、九三、九四都是鼎腹，六五才是鼎耳，就单卦来说，初六在下是鼎足，九二在中是鼎腹，九三居上是鼎耳。鼎耳本来是空的，现在九三以阳居阳，阳为实，是鼎耳变为实了，实便无孔可穿，不可穿，鼎就无法扛动了。鼎不能扛动，虽烹的是雉膏，也食不到了，故曰雉膏不食，雉膏是美味。九三以阳居阳，质性刚猛，又

居下卦之上，地位偏而不中，刚猛偏激之人，喜动不喜静，在革命之后，应当归马放牛，与民休息的时候，若还不休息，继续军事行动，必然有悔，巽上是离，离为火，火性燥而向上，故九三再前进，那就是燥急的行动。压制燥的惟有雨水，如果他前进时遇着了雨，把他的燥性熄灭，使他前行不得，他的悔便可亏缺了，悔既亏缺，终局必然是吉，故曰方雨亏悔，终吉。方雨是将雨，言现在尚未下雨，待其行动时便下雨。

《象》曰：鼎耳革，失其义也。

义即宜。鼎耳当虚，今不虚，保持革命的成果，行为当适中，今九三不虚不中，如鼎耳宜虚而反实，失其所宜了。故曰鼎耳革，失其义也。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

九二之腹已实，故以我仇有疾，不我能即为幸，九三之雉膏又不能食，是九三之腹也满了，九四是腹的上部，已到了溢的时候，可是九四承上应下，还在增加，鼎不胜负荷，把足折断，一鼎餗都没出来了，而且弄的满身沾濡，真是凶恶。这是对材轻任重的大臣责备之辞。九四是近君的大臣之位，四本阴位，九以阳居之，为外强中干之象。由于外强便好大喜功，所以他上承六五之君，下应初六之士，上下事物一把抓，由于中干，故其德薄知小力少，《系辞》说：“德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重，鲜不及矣。”不及言不及于败，折足覆餗，便是形容其失败之状的。餗音速，为八珍之糝，渥义为沾濡，形指身体。这以上是依据王注的解释。陆德明释《周礼》司烺氏屋诛云：“屋诛，谓甸师氏屋舍中诛（即不诛于市朝），则王之同族及有爵者也。是以《易·鼎卦》云：鼎折足，覆公餗，其刑屋。郑义：餗

为美饌，鼎三足，三公象，若三公倾覆王之美道，屋中刑之。与此同云。”邵氏《闻见后录》曰：“王弼注‘鼎折足覆公餗其形渥凶’，以为沾濡之形也，盖弼不知古易形作刑，渥作劓，音屋，故《新唐书》元载用刑劓亦《周礼》劓诛云。”这里又把渥变作劓了，郑玄精于礼，喜引礼解经，往往削足适履，就《周易》的譬喻文辞来言，我宁可认王弼是对的。

《象》曰：覆公餗，信如何也！

在九二的时候已有慎所之的告诫，但当事者不肯相信，现在把公事搞覆了，该相信了吧！但事后的相信，又有何用呢？故曰覆公餗，信如何也。这是消让之辞，也是惋惜的感叹。

六五：鼎黄耳金铉，利贞。

六五在鼎腹之上，阴爻中虚，象两耳旁列，故其象为鼎耳，耳是鼎主，鼎的行动，完全靠耳，故六五为卦主，坤之六五说“黄裳元吉”黄是中色，它所代表的是人君执中之德。铉是穿耳的杠子，金是刚硬之质，鼎重，非金铉抬不起来，金铉是加在耳上的，所指是上九。六五本该应九二，因九二在下，不是举鼎之铉，为了功用计，故六五亲比于上九，因上九这金铉可以贯鼎耳使行动，所谓执中，是说此时不重关系，只重功用，不能起作用的人，即使关系够，也不能用，黄耳亲比金铉，故曰鼎黄耳金铉。五本阳九之位，今以阴六居之，疑其中德不够坚贞，故曰利贞。孔疏以六五应在九二；是不正确的，九二明言鼎有实，不言铉，又说不我能即吉，是以六五不下就为吉，上九名玉铉，金玉之质虽异，铉之物名则一，且铉是加在鼎上的，不能在下。再就政治来说，革命时期，所重的是响应，故革卦讲应，应是致远说的，定鼎的时期，所重是比，比是亲近的，故六五只比上不

应下。而九四反以应初六得凶。

《象》曰：鼎黄耳，中以为实也。

革命重的是实力，因实力越大，破坏越快；在定鼎成物的时候，就不能重实力了，这时候实力越强，引起的反感越深。所以九二因有实，以不我能即为吉，是说九二的实力已达饱和点，再加强便不吉了。到了九三，鼎实连耳也塞着了，惟有希望亏其实了，但九三之实未亏，而九四之实又增，所以九四便折足覆餗了。这就证明了凭借实力来巩固革命的成果，只有适得其反。叔孙通谓“马上得天下，不能以马上治之”，即是此理。六五为鼎之主，是一国之君，如果他再不能稳定这结局，则革命之功怕就要全废了。所以六五倒反九二、九三、九四的作为，以虚怀执中来完成鼎的功用。执中是无过与不及之行。过去九四之凶，起因于九三的鼎耳为实所塞，故执中之道是维持九二之实，去九三、九四之实，所以六五之鼎黄耳，就是说不让实塞了耳，把塞耳的实去掉，使耳能中空纳受金铉，这样鼎中的美味能达到养圣贤的功用，而九四的折足覆餗之凶也就可免了。所以六五的安定力是以虚中为实，而不是以实为实的，也就是说巩固革命的成果，在偃武修文，不用兵力服人，而以虚怀纳贤为贵。故曰鼎黄耳，中以为实也。言用虚中之怀代替武装的实力。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

鼎与井的功用，都在上出，井水不出井不能饮万民，鼎实不出鼎，也不能养圣贤。铉是举鼎的杠子，鼎中的烹饪熟了，必须将鼎移到筵前，才能大养圣贤，铉就是举鼎到筵前的动力，故鼎的作用全在铉。为什么六五称金铉，上九称玉铉呢？这并不是不同的两个铉，实在是同一个铉，因为举鼎的杠子贵坚硬，所以贯

耳的铉是金的，玉质脆不能举重，但其质温润，不会炙手，而金在鼎上，被火烧热，容易烁手，故铉之中央必须用玉为把手，在揭去金铉，取用食物的时候，比较安全。故曰鼎玉铉，大吉，无不利。

《象》曰：玉铉在上，刚柔节也。

乾之上九说：“亢龙有悔。”就是过刚之戒。本卦的上九以刚居柔位（乾是纯阳卦，爻位不分阴阳），是刚柔各半，不致过亢，这是就爻象说。再就玉铉这一名字来说，铉本金属之物，金性凉硬，今以玉为铉的把手，玉性温润，是用玉的温润来调剂金的凉硬了，上九之所以名玉铉的原因，意取调和，也就是说，巩固革命的成果，应该恩威并用，故曰玉铉在上，刚柔节也。

震䷲震下震上

卦名解：

在封建的时代，革命者都是具有为帝为王的野心的，故革命之后要定鼎。人心是无止境的，鼎定之后，就希望子孙能永久保有这鼎，传之无穷。秦始皇希望他的帝业能由一世传到万世，后人都批评他的野心，实际上，在尧舜之外又有几人具备此野心，《诗》云：“治厥孙谋，以燕翼子。”圣人又何以异于暴君？《礼》云：“良弓之子，必学为箕，良冶之子，必学为裘。”工匠也不殊于帝王。所以《序卦》说：“主器者莫若长子，故受之以震。”鼎是帝王的宝器，震为长男，对皇统说，就是太子。也就是说帝业定后，当建立太子继统扬业。这是经以震继鼎的命意。但继统是件很容易的事，像晋惠帝那种糊涂虫不是也继承了

王位吗？可是要求继续的皇帝能宏扬祖业，就不简单了，所以太王名文王为昌，寄望其能昌大周室，致使长二子都出亡在外，由王季而传文王，才达到了他的愿望。所以建立太子也不是件容易的事。卦辞的震来虩虩，笑言哑哑，讲的是太子之德。震惊百里，不丧匕鬯，讲的是太子之才。故震这一卦名，含了两重意义：一为太子之位，一为太子之德。至于六爻所言，都是对震应有的反应，也就是震的作用。既言震的作用，就不得不把震的意义作一番解释了。《孔氏正义》说：“震，动也。”为何不直接名动，而要作此曲折呢？因为动的力道，如所谓行动，感动，都很轻微，不足以尽震的含义。震是动，但这动是天翻地覆的动，《公羊·文九年传》：“地震者何？地动也。”地之动名为地震，天之动理当名为天震，何以未有天震之名呢？因地震的动有形可察，天的震动无形可见，所以天动不名天震，而名曰雷，故《说卦》以震为雷。雷为阴阳两气相搏所发出的声音，天由二气构成，故二气相搏便是天动，也就是天震，所以《说文》训“震为劈历振物者”，《释名》谓“震，战也，所击辄破，若攻战也”。《诗·常武》：“震惊徐方，如雷如霆，徐方震惊。”此上震为动，下震为惧，故《尔雅》又训震为惧。就天而言，震是威力，就人而言，震是恐惧，天威动于上，人心惧于下，能畏天之威者，就不敢不修身，能畏天之威者，便能受天之祐，上承天眷，下修人事，太子的条件便具备了，继统扬业的职责便可胜任了。这便是震的含义所在。

卦辞解：

震，亨，震来虩虩，笑言哑哑；震惊百里，不丧匕鬯。

《国语》说：“阴阳分布，震雷出滞。”滞是郁塞不通，亨

义为通，震亨就是说震能使万物之郁滞者得到亨通。雷霆之来，使人震惊，故迅雷烈风，君子必变，所谓变，是怠惰者变为勤奋，懈怠者变为庄敬，故曰震来虩虩。虩音隙，恐惧的样子。怠惰的人多弃业，懈怠的人多废礼，怠慢的行为既得改变，则盛德大业便有望了，盛德大业，是人生喜事，故曰笑言哑哑。震惊百里二语，在此具有两重意义：一、震为长子，又为诸侯之卦。公侯之地，不过百里，文王即以百里兴，百里即诸侯之领域，震惊百里即威镇百里，也就是威足以镇慑一国，威足以镇慑一国，就可以奉行宗社的祭祀了。丧音上，不丧即不失，国君之责在奉宗庙社稷的祭祀，祭祀不失，便是保有其宗庙社稷之征。匕是从鼎内捞牲体的工具，形状似毕，不过两枝稍短。鬯是灌酒的圭，这两种器具都是为祭祀用的，故它所代表的便是祭祀。《王肃易传》曰：“在有灵而尊者莫若于天，有灵而贵者莫若于王，有声而威者莫若于雷，有政而严者莫若于侯，是以天子当乾，诸侯用震，地不过一同（地方百里曰同，左昭二十三年：土不过同），雷不过百里，故行百里，则匕鬯亦不丧，祭祀国家大事，不丧，宗庙安矣，处则诸侯执其政，出则长子掌其祀。”这是就太子守国说的。二、为惊惧，一个识量短浅的人，在意外惊恐之下，往往手足不知所措，焉有不失匕鬯之理？当曹操与刘备评论天下英雄的时候说“天下英雄惟使君与操耳”。刘备惊恐地掉落了手中的匕箸，曹操问他是怎的？适有雷声，刘备便答以闻雷惊恐，以自掩饰。一个人有识量与无识量的考验，就在遭遇非常之变的时候，能否镇静，当苻坚以投鞭断流的声势南侵的时候，东晋朝野恟惧，谢安命其侄玄领兵五万前往拒敌，玄出发之后，安即入阁鼾睡，朝臣见其镇静如此，人心遂得复安，敌也因此得破。故就

人的识量来说：震惊百里，不丧匕鬯，是指临危不乱的镇定工夫。太子能否担当得起国家的重任，就凭这种镇静工夫来判定了。

《彖》曰：震亨。震来虩虩，恐致福也；笑言哑哑，后有则也；震惊百里，惊远而惧迩也；不丧匕鬯，出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

上天动威，所以警惕帝王，诸侯动威，所以警惕百姓，警惕的目的在开启郁塞，故曰震亨。虩与愬通：荀爽本虩虩便作愬愬。履之九四云：“履虎尾愬愬”，故虩虩便是恐惧若履虎尾的情状。震威能使人如履虎尾般的恐惧，还有什么怠惰不可变，有什么懈怠不可改的？怠惰变为勤奋，懈怠改为庄敬，就可以转祸为福了，故曰恐致福也，言因震恐而获致了幸福。幸福之后，人便言笑自若了，但因震恐的余悸犹在，虽说有言有笑，但也不敢肆无忌惮，必时然后言，乐然后笑，不违立身的法则，故曰笑言哑哑，后有则也。《程传》：“哑，乌客反，言笑和适之貌。”百里是远的意思，声威能行于百里之外，则百里之内自然无不惊恐了，也就是说声威愈壮，治绩愈彰，文王一怒而安天下之民，故曰震惊百里，惊远而惧迩也，震为长子，也就是太子，太子的职责，在国君出巡时，随从出巡，名为抚军，在国君出巡时，留守京师，名为监国，监国即摄行君权，宗庙社稷是国家的象征，出可以守宗庙社稷，即代为主持宗庙社稷的祭祀，故曰出可以守宗庙社稷以为祭主也。《郭氏举正》在出字上有“不丧匕鬯”四字。

《象》曰：洊雷震，君子以恐惧修省。

洊，音荐，义为重，本卦由两震相重叠而成，故其义为洊

雷，雷声必有响应，故随声附和者名为雷同，雷同便是洊雷，所以《云汉》之诗的《毛传》曰：“隆隆而雷”。雷之声必隆隆才能见其盛。所以君子遭遇到极端的惊恐时，就要自我反省，修身勉行。省音醒。

爻辞解：

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

这段爻辞与卦辞全同，这是由于初九为卦主，故卦德便是初九之德。初居一卦之先，九为刚明之资，刚则能自勉，明则能推理，先则能觉察于事前，所以闻雷即能恐惧修省，不待祸事临头才恐惧，故曰震来虩虩，言震来即恐惧。卦辞无后字，明张氏所出晋王本，也无后字，故有疑后为衍文的。但这后字应该是上句的省文，即虩虩之后，才得笑言哑哑。至卦辞言亨，爻辞言吉，这里显示了卦爻语意的不同，因卦辞之震出自天，其含义为怒为威，是由上及下之辞；爻辞则据闻雷者言，含义为恐为惧。天德及物，故言亨，修省于一身，故只言吉。

《象》曰：震来虩虩，恐致福也，笑言哑哑，后有则也。

由于爻辞与卦辞同，故《象》所解释过的，爻象也只就《彖传》复述，毛奇龄《仲氏易注》说：“仲氏曰：《彖》之后，震后也；象传之后，笑言后也。”按后与来为对文，来义为震之始，后义为震之后，即震始知惧，惧后得笑。后不当为笑言之后，若后为笑言之后，就同于家人的“妇子嘻嘻”了，妇子嘻嘻，《象传》：“失家节也”，这里又怎能说“有则”呢？实属曲解。

六二：震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。

震所以警戒玩忽者，初九闻警知惧，故先虩虩，后获笑言之吉。六二乘于初九之上，是反初九之行，忽视震威，不知惊惧。

《汉书》言吴王儂日益骄横，阴谋作乱，称病不朝，文帝欲安抚之，赐以几杖，仍不知悔改，及昌邑兵败，渡淮奔丹徒，汉以利咱东越君，东越即诱吴王出劳君，使人纵杀吴王，盛其头，驰传以闻，即可为此爻作说明。当惧者不惧，等到惧临头的时候，就无可挽救了，故曰震来厉。文帝赐吴王几杖，用意虽在安抚他，实同于警告，他应当知所警悟，可是他偏不知警惕，而起兵叛乱，昌邑兵败，便是震来厉。失国逃亡，便是億丧贝。億同噫，为嗟叹之辞，丧贝即失其财产。跻于九陵，跻为上，九陵为深山，言其逃上深山，如奔丹徒即是，勿逐，是不用去追逐他，七日得，言不久便会得到他。汉不派兵追吴王，而由东越盛其头驰传以闻，便是勿逐，七日得之验。七日即一周期，由六二而三而四而五而六而初，再到六二，便是七日。

《象》曰：震来厉，乘刚也。

六二以阴居阴，有暗昧之嫌，又下乘初九之刚，上不得六五之应，初九为本卦卦主，六二为臣位，以柔乘刚是以臣凌君，二与五为正应，今二五不应，是行事无助，所以败逃的时候，无有受纳他的。震所以来厉者，全是乘刚的错误所召致，故曰震来厉乘刚也。来义为召致。

六三：震苏苏，震行无眚。

六三以阴处阳位，又偏而不中，不是能当大任的材料，但他虽无所取材，却能自我警惕，从本爻以后，震义都为惧，震苏苏，即恐惧不安，苏苏是恐惧不安之状，也就是战战兢兢，如临深渊，如履薄冰的态度。他的材虽无可取，但这种战战兢兢的行为，足可以使他无过，故曰震行无眚。眚音省，义为过咎。

《象》曰：震苏苏，位不当也。

三为阳刚之位，六以阴柔居之，是材不称位之象，由于材不当位，所以仅能以战战兢兢的态度，免于过咎，不能有所作为。《汉书·石庆传》言：“元鼎五年，以御史大夫庆为丞相，封牧丘侯，是时汉方南诛百越，东击朝鲜，北逐匈奴，西伐大宛，中国多事，……庆醇谨而已，在位九岁，不能有所匡言。元封四年，关东流民二百万口，无名数者（即无户籍）四十万，公卿议欲徙流民于边以适之，上以为庆老谨，不能与其议，乃赐丞相告归，而案御史大夫以下议为请者，庆惭不任职，乃上书愿归丞相侯印，乞骸骨归，避贤者路。上报书曰：‘夫怀知民贫，而请益赋动危之，而辞位，欲安归难乎（言将责任推给谁）？君其反室。’庆见诏报，以为得许，欲上印绶，掾史以为见责甚深，而终以反室者，丑恶之辞也。或劝庆宜引决（即自杀），庆甚惧，不知所出，遂复起视事。后三岁薨，谥曰恬侯。”这就是震苏苏，不当位也的例子。这样的人做丞相还不当位，做太子如何能当位？六二以愚顽非太子之料，六三以柔懦也非太子之料，故能堪太子之位者，只有初九。

九四：震遂泥。

下卦三爻是鼓励知惧的，但畏惧无威，反躬修省，是君子应持的态度，若临阵怯敌，贪生怕死，贻误军国的大事，那就不是所当鼓励的了。本爻即因顾虑到后人误会，以恐惧为美德，故特从反面提出警告说“震遂泥”，震为惧怯，言惧怯就会一败涂地。九四居四阴之中（上下各二阴爻），独秉刚强之德，应该率先振作，使懦夫有立志，但四不是九的本位，故九四只是一个色厉而内荏的人，临危惊恐，使国事一败涂地。故曰震遂泥。史称侯景之乱，梁武帝命建康令庾信率宫中文武千余人营于朱雀航，

以为干城之寄，及景至，彻航，始除一航，见贼军皆著铁面，遂弃军走南塘，景渡，乘胜至阙下。这便是因怯惧败事之例。

《象》曰：震遂泥，未光也。

子曰“见危授命”，又曰“知耻近乎勇”，又曰“勇者不惧”，见危不能授命，是失节，临阵怯敌，是无耻，失节无耻之人，还有何光大先业可言？故曰震遂泥，未光也。

六五：震往来厉；亿，无丧有事。

六五以阴居阳，是为失位，下不得六二之应，又乘九四之刚，五为君位，本该乾刚独断，现在竟临事惧怯，往就六二吧，惧其不应，来乘九四吧，乘刚是危道，所以往也是惧，来也是惧，这真是危厉之道，故曰震往来，厉。在爻辞一般语例，往是向上的，来是向下的，但那是指已上已下后说的，六五言往并未往，言来更无来，这里的来只是不往的意思，换言之，即是去也不安，不去也不安。亿为叹辞，有事是可为之事，因六五虽失位，但有居中之德，凭着一国之君的尊严，加上执中的美德，在危疑震撼之时，大可有所作为，何必怯往怯来，坐失事机，故曰亿，无丧有事！

《象》曰：震往来厉，危行也；其事在中，大无丧也。

厉本是危的意思，危行也一语是解释厉的，言怯往怯来之所以称为厉者，因这是一种危险的行为，所谓当断不断，反受其难。一个危疑震撼的时代，正是干济大事的机会，事之成败，就在我之能否秉中去干，我既具此中正之德，就不容坐失成就一番伟大事功的良机。故曰其事在中，大无丧也。这是圣人对一个柔懦胆怯的君主所作的鼓励之辞，因五虽有位在中，而六非英明之资，且又处在乘刚无应的环境之中，故爻旨在提高他的勇气，令

其不必过份的顾虑。

上六：震索索，视矍矍，征凶，震不于其躬，于其邻，无咎，婚媾有言。

索索，气馁之状，矍矍，张皇之状，上六位在震之极端，是极端惊恐之象，所以惧怕得索索发抖，张皇得矍矍四顾。在这种惊恐失据的情状之下，是不当有所行动的，如有行动，必遇凶险。故曰征凶。震是惊惧，也是动，上与三为应，但六三不与上六相应，上六在极端惊恐之下，必想往就六三，以逃避惊恐，若往而不见应援，就更凶了。使上六惊惧者为九四之威，因上震以九四为主。但九四到上六，中间须经过六五，是首当其威者为六五，并不是上六。上六与六五为邻，上六此时的惊恐，是为其邻惊恐，惊恐的事还不曾临到自己身上。故曰震不于其躬，于其邻。见邻居之祸而惊恐，自己就可以事前戒备，使邻居所受的惊恐，不致临到自己身上，这种事前的惊恐，虽表现得过分懦怯，但临事而惧，便可好谋而成，至少可以减免祸咎，故曰无咎。婚媾为亲近之意，俗语说“远亲不如近邻”，故婚媾指的是六五，上六之惊恐，并非惊恐已到身上，而是说惊恐在他亲戚的身上，故曰婚媾有言。《淮南子·人间训》：“昔者卫君朝于吴，吴王囚之，欲流之于海，说者冠盖相望，而弗能止，鲁君闻之，撤钟鼓之县（同悬），缟素而朝，仲尼入见曰：‘君胡为有忧色？’鲁君曰：‘诸侯无亲，以诸侯为亲，大夫无党，以大夫为党，今卫君朝于吴，吴王囚之，而欲流之于海，孰意卫君之仁义而遭此乱也。’”便是婚媾有言的史例。

《象》曰：震索索，中未得也。虽凶无咎，畏邻戒也。

一个胸有成竹的人，虽泰山崩于前，神色也不会变，上六之

所以震索索就因其胸无成竹，故曰震索索，中未得也。未得便是未有。惊恐张皇，六神无主，是一种凶的现象，怎能无咎的呢？就因他见了邻居的祸，而知自我畏惧警戒，人能事前警戒，一切祸咎便可避免了。故曰虽凶无咎，畏邻戒也。言以邻之所畏为畏，而能自我警戒。这是圣人教人，懦怯可不必，警惕则必须有。

艮䷳艮下艮上

卦名解：

震是动，而不名动，因动不足以尽震的含义，故以震雷为名；艮是止，而不名止，同样也是止不足以尽艮的含义，故以艮山为名。《说卦》：艮为山。艮是震的倒体，也就是动到了极限，必须停止的哲理。故《序卦》说：“震者动也，物不可以终动，止之，故受之以艮，艮者止也。”由于止的意义只限于停止，停止并不能完全改变动，如筑牢以止羊，牢破羊就逃亡了，筑堤以止水，堤决水就泛滥了，其效力都只限于一时一事，不足以言大业。一个成大功立大业的人，他不动便罢，动就有雷霆万钧之力，不止便罢，止则有五岳不可振撼之势。所以金人赞叹岳飞的军纪说：“撼山易，撼岳家军难。”本卦所以用艮为名而不直接用止的道理，就是说止不能如山岳之笃定，便不足以言止，《礼·大学》说：“知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。”所以止必须笃定安静如山岳，才足以显其功用，它的功用是什么？那就是虑而能得。安静的目的不在安静，而在虑得，安静属止，虑得属动。因之止的功用不在

止，而是在动。就自然界来说，一年四季，春夏秋三季都是动的季节，唯有冬则是静止的。那么天候为什么不废冬呢？如果废了冬，春就不能种，夏就不能长，秋就不能熟了。所以冬是以一季的静止支持三季的动的力量。就人事来说，如果终日劳动，未有夜晚的静止以恢复其体力，在精疲力竭的情况之下，人就无法继续劳动了，所以《杂礼》说：“张而不弛，文武不能也；弛而不张，文武弗为也；一张一弛，文武之道也。”在事功上，唯有能静止如山岳者，其行动的时候才有排山倒海的力量。诸葛亮《诫子书》曰：“夫君子之行，静以修身，俭以养德，非淡泊无以明志，非宁静无以致远。”不宁静不能致远，这岂不是说宁静的目的是在致远吗？《老子》说：“夫惟不争，故天下莫能与之争。”不争是静止的，莫能与之争是动的，如果止的目的仅限于止，不惟宇宙间无事功之可言，就是天地之道恐怕也要息绝了。故本卦所以示人的是，如何方能静止，在何时静止，在何地静止，唯有动静不失其时，动静不失其所，才能发挥止的功用，才能充沛动的力量。

卦辞解：

艮其背，不获其身；行其庭，不见其人，无咎。

本卦的卦辞爻辞都以人体为喻。人体有前有后，故分身背言；人体有上下，故分口趾言。人体的前面为身，后面为背，如果两人一前一后的立着，后面的人就只能看见前人的背，看不见他的面，前头的人，就连后头人的身子也看不到，故曰艮其背，不获其身。若是两人一东一西相背而行，即使同在一个庭院中，距离很近，彼此也不能相见，故曰行其庭，不见其人。这里的艮义为静止，背义为不见。它的喻义是说，人若想静止，最好是不

要看见能动摇心意的物体。《世说新语》载：“管宁、华歆共园中锄菜，见地有片金，管挥锄与瓦石不异，华提而掷去之，又尝同席读书，有乘轩冕过门者，宁读如故，歆废书出看，宁割席分坐曰：‘子非吾友也。’”管宁之隐逸，在能不见；华歆之趋势，在于喜见。《老子》曰：“不见可欲，使心不乱。”便是从此卦辞胎化，人能背其可欲者不见，清静恬逸，哪来的祸咎？故曰无咎。

《象》曰：艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也；上下敌应，不相与也。是以不获其身，行其庭，不见其人，无咎也。

艮本为山，但山是最静止的物体，所以彖释之曰 艮，止也。静止不是一种永恒不变的哲理，正如前面所讲的，止的目的在动，而不在止。如果止的目的仅限于止，止就无哲理之可言了。止的道理是在应当静止的时候便静止，应当行动的时候便行动。这样解释止，不是陷于矛盾了吗？不然，当止的止是止，当行的行也是止，因为行止于当行，也就是说，当行而不行，在所当禁，正同于当止而不止在所当罚一样。时为时宜，动静即行止，动静不失其时，即行止切合时宜。光明是黑暗的反面，黑暗即愚昧，光明即通晓，人能行止切合时宜，便算通晓了艮止的道理，故曰其道光明。止在时宜之外，还有地宜，如果我们只知因时制宜，而忽略了因地制宜，仍旧不算通晓艮的道理，故夫子又提出艮其止，止其所也。卦辞是艮其背，彖改为艮其止，因背的含义为止，故直截了当的说艮其止，但为了把地与时作相对解释的便利起见，我们仍当说艮其背。背与面是前后不同的两个处所，艮其背即是说止当在背后，不当在前面，背是向阴的，面是

向阳的，阴为黑暗之处，阳为鲜明之处。阴为事机未形，阳为事象已著。要阻止一件事，在事机未形的时候，轻而易举，在事形已成的时候，便困难万分了，所以《老子》说：“其安易持也，其未兆易谋也。”背是所欲之物未见，面是见了所欲之物，当一个人已爱上了一件东西，或者是一个人的时候，你去阻止他的追求，不是阻止不了，便是令其痛苦。如果能在事前使之行其庭不见其人，他不见所欲，也就不会动追求的念头了。止其所的所是指背与庭言的。止其所即止得其所，也就是说切合地宜。爻例一阴一阳为相应，阳与阳，阴与阴为敌应，敌应即拒不相应，拒不相应，便无从发生接触，彼此不相接触，正好比一前一后，都不能见面，又好比相背而行，都不能见人，人不接触到所欲之物，怎会起贪念，不起贪念，便无过咎了，故曰无咎也。

《象》曰：兼山艮，君子以思不出其位。

兼义为重，本卦以两艮相叠而成，故曰兼山艮。山是固定不可摇动的，故用山来阻止，便未有不可阻止的事与物了，一山的阻力有如此的大，若用两山相叠，那阻力不是更大了吗？兼山艮即以两山来阻止，这是就止的力道说的。再就止的形态为喻，兼山是两山并峙，山是不移动的，两山并峙，它们永不会互相侵犯。为害人类最大最甚的，便是贪欲。贪欲是侵犯旁人的动力，孟子对梁惠王说：“万乘之国，弑其君者必千乘之家；千乘之国，弑其君者必百乘之家。万取千焉，千取百焉，……不夺不厌。”在此情势下，祸乱什么时候才能停止？要阻止这相互侵夺的祸乱，便惟有使彼此如两山对峙，永不相犯。相犯起于贪，贪起于欲，止犯，就得止贪，止贪便得止欲，止欲便得各安己分，各守己职。孟子曰：“孔子尝为委吏矣，曰会计当而已矣；尝为

乘田矣，曰牛羊茁壮长而已矣。”《曲礼》所谓“在官言官，在府言府，在库言库，在朝言朝”，这是官不侵职的训戒，至于《大学》所谓“为人君止于仁，为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈，与国人交止于信”，这是人不乱伦的训戒。官不越职，人不乱伦，则亡国灭族，弑父与君之乱，便止了。止力之大还有过于此的吗？故思不出其位便是兼山艮。

爻辞解：

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

初爻最居卦下，有似人的脚，脚是行动的肢体，要止人的行动，就得从脚开始，故曰艮其趾。但这是譬喻之辞，正经话是说止其不正当的行为，要早要快。人之初，性本善，所以有不善的行为，都自习染而来，若待习染已深，再去制止纠正，就事倍而功半了。所以趾字又是人的本性的譬喻，《淮南子·汜论训》里说：“天下莫易于为善，而莫难于为不善也。所谓为善者，静而无为也；所谓为不善者，噪而多欲也。适情辞余，无所诱惑，循性保真，无变于己，故曰为善易；越城郭，逾险塞，奸符节，盗管金，篡弑矫诬，非人之性也，故曰为不善难。”艮其趾即是说静止在我们的天性上，不要为物质所诱惑，噪而多欲，去为不善。人能止于善，不为不善，又哪来的灾祸呢？故曰艮其趾，无咎。初本阳九之位，今以阴六居之，阳动阴静，是在最初便止动为静了。但爻虽变，而位未变，外虽静止，内中常不免蠢蠢欲动，为防止不正之动的死灰复燃，便当永久全性保真，止其复动。故曰利永贞。本卦与咸卦的爻辞都是以人体为喻，尤其是初二两爻都为趾腓，这是因为咸所言的是情，艮所言的是性，性情本是同源的。

《象》曰：艮其趾，未失正也。

艮其趾下省了无咎二字，未失正也一语是答复无咎的。也就是说，艮其趾怎会无咎呢？因为止之于行前，不使其为物欲所感染，失其正性，故得以无咎。未失正即上引淮南子所说的“无变于己”。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

腓是小腿，小腿是行动的主力，艮其趾是止之于将动未动之时，所以轻易地止住了。艮其腓是止之于已动。谁止之？九三止之。九三是艮之主，而且阳刚得位，力足以止之于上。他下面的初六根本就不动，所以他又无法拯其随，足随腿行动，拯义为提起，不拯其随，即提不起他的脚，也就是说九三阻其进于上，初六扯其腿于下，要动却动不了，心里便苦闷了。故曰其心不快。六二居下卦之中，故为心。人心所最痛苦的，是有了欲望，强行抑止，《吕氏春秋·审为篇》载：“中山公子牟谓詹子曰：‘身在江海之上，心居乎魏阙之下，奈何？’詹子曰：‘重生，重生则轻利。’中山公子牟曰：‘虽知之，犹不能自胜也。’詹子曰：‘不能自胜则纵之。（纵之）则神无恶乎？不能自胜而强不纵者，此之谓重伤，重伤之人无寿类矣。’”六二正是重伤之人。所以止道贵于不见可欲。

《象》曰：不拯其随，未退听也。

不拯其随下省了其心不快四字。未退听也，是解释其心不快的，并不是解释不拯其随的。退字在此，一方面是进的反向，一方面是止的意思。阻止六二之进的是九三，不从六二之进的是初六，就力量言，重点应该在上，如果说未上听也，语意就有病了，因为上是行的意思，退才是止的意思，既不能听上，便只好

退而听下了，故退字在此又是下的意思，听义为从，退听便是从下而止。同时退既是进的反向，说退就含有了进在内，故未退听也一语的意思，是说既不能进行又不能退止，所以行与止交战于心中，使得心情苦闷。如能听初六不动，便不会有此苦闷了。

九三：艮其限，列其夤，厉薰心。

初六和六二两爻解释的是动静不失其时，本爻所释的是止其所，前面说过，止有时宜，有地宜，九三之止，是不切地宜的。九三是下艮的主爻，他以阳刚之资而居刚位，具有刚强的阻止力量。而就全卦说，他处在上下两卦交接之处，成为上下的界限，好比人身的腰部，艮其限即止塞了腰部血脉的流通。列同裂，夤为背脊肉，郑玄本作𦘔，《说文》引作𦘔，荀爽本作肾，列其夤即是硬性的拦腰截断了上下的血脉，在人身为关格之病，在国家就是君臣失调，关格足以丧身，失调容易亡国，这是多么令人焦心的一种危险状态。薰为火蒸，厉为危险。这一爻是反对静止的，一个以天下国家为己任的人，可以宁静致远，却不当怀宝迷邦，陆九渊论南宋士大夫之病说：“吾人读《春秋》，知中国夷狄之辨，二圣之仇岂可不复？所欲有甚于生者，所恶有甚于死者，今吾人高居优游，亦为可耻，乃怀安，非怀义也。”所以孔子曰：“于止知其所止。”知其所止是光明，不知其所止是愚昧，九三之艮其限，是不知其所止。

《象》曰：艮其限，危薰心也。

九三当上下之限，处在腰腹的地位，腹上为心，腰腹破裂了，心还能安吗？故曰危薰心也。危是忧危，当国情上下阻隔不通的时候，忧国之士，心就如焚了。

六四：艮其身，无咎。

代表人身的不是头足，也不是四体，而是心腹，六四处心腹之位，是身的代表，故曰艮其身。艮义为止，但在此兼有正的意思，《说文》：“正，……从止，一以止”。徐锴曰：“守一以止之也。”故艮其身，为止其身，止其身也就是正其身。《论语》：“季康子问政于孔子，孔子对曰：‘政者正也，子帅以正，孰敢不正？’”子帅以正即是艮其身。中国有句俗话说：“只许官厅放火，不许百姓点灯。”就是讥评官不自正，而要民正的，要民正，就是止民之邪。官正而民邪的事，世或有之；官邪而民正的事，世所绝无。故夫子又曰：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”《韩非子·外储说左上》载：“齐桓公好服紫，一国尽紫，当时十素不得一紫，公患之，告管仲，管仲曰：‘君欲止之，何不自减勿衣也？’谓左右曰：‘甚恶紫臭。’”公曰诺，于是郎中莫衣紫，其明日国中莫衣紫，三日境内莫衣紫。”身正令行，何咎之有？故曰艮其身，无咎。六四以阴居阴，处得其位，是能自正之象，但阴柔之性，非济世之材，故其所正者，仅限于自身，不能致远。故不言吉庆，只言无咎。

《象》曰：艮其身，止诸躬也。

象辞仍省了无咎二字。六四以阴居阴，本来无咎，但下乘九三之阳，以柔乘刚，可能致咎。今爻言无咎者，因六四以阴柔之性，力不足以止阳，只能自止。大丈夫达则兼善天下，六四身为近臣，今止能独善其身，虽无咎可言，也是乏善可称了。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

《韩非子·难一》载：“晋平公与群臣饮，饮酣，乃喟然叹曰：莫乐为人君，惟其言而莫违。师旷侍坐于前，援琴撞之，公披衽而避，琴坏于壁。公曰：‘太师谁撞？’师旷曰：‘今者有

小人言于侧者，故撞之。’公曰：‘寡人也。’师旷曰：‘恶！是非君人者之言也。’”《论语》载：“定公问孔子曰：‘一言而丧邦，有诸？’孔子对曰：‘……，人之言曰：予无乐乎为君，唯其言而莫予违也。如其善，而莫之违也，不亦善乎！如不善，而莫之违也，不几乎一言而丧邦乎！’”孔子所引，即平公之言。师旷谓非君人者之言，孔子谓为亡国之言。这就是平公出言不慎，悖理乱序，所召致的侮辱。辅即口，言由口出，艮其辅，即止其口，也就是正其言。《礼》云：“王言如丝，其出如纶。”怎可以语无伦次呢？六五是帝王，五为阳刚之位，六以阴柔居之，是为失位，失位即有悔，国君负有政治上发号施令的责任，并不负执行的责任，故只说言，而说不行。言有序便是号令不乱，也就是非礼勿言。非礼者且不言，还会行吗？所以悔就消失了，故曰悔亡。

《象》曰：艮其辅，以中正也。

六五本失位有悔，但因五居卦中，有执中秉正之德，恶言不出于口，所以悔便消亡了，故曰艮其辅，以中正也。

上九：敦艮，吉。

艮是震的倒体，震的卦主是初，故艮的卦主是上。上九以阳刚之资处全卦之上，论势位论权力，都足以制止一切。故名之曰敦艮，敦义为厚为重，两山重叠，是又高又厚的形象，故敦艮便是艮上加艮。艮之初说利永贞，今以艮上加艮为结束，正是永贞之验。本卦初六和六四都只无咎，六二不快，九三薰心，六五悔亡，都呈险象，独上九称吉，就因上九之敦，才化解了诸爻之险。初六是趾，六二是腓，九三是腰，六四是身，六五是口辅，上九独无喻称，这是何故？因为卦辞说艮其背，不获其身，艮的

重要在背。前五物都在身前，可以看见，故有险象，背在身后，不令人见，故独吉。就人体来说，背既不能行走，又不能思想，更不会说话，有什么作用？但我们试想，如果人体无背，能站立得住吗？不能站立，还能行走吗？心肾如果未有背作依靠，它们何以寄托？头未有背脊顶着，它能稳在身上吗？论到人身的功能，背一无所能，但若未有了背，任何机能都会失其作用，故背是以无用为有用的，正如静止是以不行动为行动的一样。背的妙用既在不见，故背这一名称就不必举出来了。

《象》曰：敦艮之吉，以厚终也。

厚是重叠之形，两物相重，它的体积就厚了，两力并用，它的力量就大了。敦艮所以吉的，就因它有重厚的体力足以阻止一切的浮动，来完成静止的使命。故曰敦艮之吉，以厚终也。终即结束，也便是完成的意思。

渐䷴艮下巽上

卦名解：

本卦是叠艮巽两卦而成，艮为少男，巽为长女，故卦辞说：渐，女归吉。艮又为山，巽又为木，故《象传》说山上有木，渐。但这都只是对渐字义理的浅释，并非渐这一卦名所本有的含义。女归是女嫁，乍看之下，好象这是在谈婚嫁，事实却并不然，如咸以少男配少女，解释婚姻之礼；恒以长男配长女，解释家道之成，都有它自具的伦理。本卦以长女配少男是枯杨生华，为婚姻之丑，根本无伦理之可言。卦辞所言的女归，只是说女子的出嫁，必须遵循六礼的程序，由一礼一礼进行到出嫁，不可一

见钟情，即行结婚，说明渐的含义是这样一步步来的，它与婚姻可谓毫不相涉。至于山上有木，应该是山所具的含宏光大，孕育万物之德。但卦爻之辞都未涉及山与木孕育滋长的关系，只不过就肉眼的观感上，说远望山色，树木层层，由山麓直到山峰，如梯之逐级而上，不同一步登天的形势，完全是渐的貌象。渐的本义是水的进展情状，水的积是由浅及深，水的面是由近及远，孟子说：“流水之为物也，不盈科不行；君子之志于道也，不成章不达。”君子之道是正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下。治国平天下是达，修身齐家是成章，身不修家不齐，何以治国平天下？所以政治哲学同于水的哲学。它的进度，必须行之以渐，不可操切。但从事政治工作的人，都有一种急功好利的心情，因为竞求过急，遂忘了自己之道已否成章，于是产生出两种现象：一种是急求变革，以彰治绩；一种是急求超迁、贪权揽势。前者如汉之贾谊便是，《汉书》说：“文帝说（同悦）之，超迁，岁中至太中大夫，谊以为汉兴二十余年，宜当改正朔，易服色制度，定官名，兴礼乐，于是天子议以谊任公卿之位，绾灌东阳侯冯敬之属，尽害之，乃毁贾谊曰：‘洛阳之人，年少初学，专欲擅权，纷乱诸事。’于是天子后亦疏之。”故苏轼论之曰：“夫君子之所取者远，则必有所待，所就者大，则必有所忍，若贾生者，非汉文之不能用生，生之不能用汉文也。夫绾侯亲握天子玺而授之文帝，灌婴连兵数十万以决刘、吕之雌雄，又皆帝之旧将，此其君臣相得之分，岂特父子骨肉手足哉？贾生洛阳之少年，欲使其一朝之间尽弃其旧而谋其新，亦已难矣！为贾生者，上得其君，下得其大臣如绾灌之属，优游浸渍而深交之，使天子不疑，大臣不忌，然后举天下而唯吾之所欲为，不过十年，可以

得志，安有立谈之间，而遽为人痛哭哉！”这是贾生不能行之以渐的错误。后者如陆机便是，《晋书》说他见朝廷屡有变难，谓颖必能康隆晋室，遂委身焉。又好游权门，与贾谧亲善，以进趣获讥。太安初，颖与河间王颙起兵讨长沙王乂，假机后军将军河北大都督，督北中郎将王粹冠军牵秀等诸军二十余万人。时乡人孙惠劝机让都督于粹，机不能听，列军自朝歌至于河桥，鼓声闻数百里，汉魏以来，出师之盛，未尝有也。长沙王乂奉天子与机战于鹿苑，机军大败，赴七星涧而死者如积焉，水为之不流。颖大怒，遂收机杀之。假使机不贪权，让位于王粹，便不致大败如此；假使机不结纳颖谧，不担这大任，也不致遭到杀身之祸，机之祸，即由不知仕途当渐之理。所以韩非《显学篇》说：“故明主之吏，宰相必起于州部，猛将必发于卒伍。”由州部至相，由卒伍至将，这是何等的渐！也唯有由渐而起的将相，才能算无遗策，不致误国杀身。震之动如雷霆，艮之止似山岳，一动一止，都嫌太过，故继之以渐，使动与止无过不及之憾，这是渐之所以继艮的命意所在。

卦辞解：

渐，女归吉，利贞。

本卦由巽艮两卦相合而成，巽为谦卑，谦卑则不致骄人；艮为止，知止便不危殆。欲实行渐的哲理，必先具备巽艮这两种德性。女归吉，是就程序喻渐的，既然行之以渐，就必须按照每一件事物的程序逐步去做，不可超越，事理程序最显著的莫过于女子的出嫁。女以夫为家，故女子出嫁名归。女子出嫁要行六礼，那就是纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎，若缺少了一礼，这婚姻就不正，不正的婚姻是淫奔，淫奔是不吉的，嫁女未有不

求吉的，也就是说嫁女未有不循六礼的。男子的出仕，同于女子的出嫁，必须由正途步步高升，不可走旁门邪径，以图暴富暴贵，那样便同于女子的不贞了，女嫁宜贞，男仕也宜贞，故曰利贞。

《彖》曰：渐，之进也。女归吉也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位，刚得中也。止而巽，动不穷也。

之字象河川曲折之形，渐就是水的迂回前进之义，所以浙江一名之江，又名渐江。故曰渐，之进也。女子出嫁必循六礼的程序，也是渐，由于遵循六礼之渐，所以女才有于归之吉，故曰女归吉也。士子入官，先求进身，然后得位，进身是入官的初步，多半是有职无位的，要有位，就得由建功来升迁，如本卦的初六，便是有进身而无位的，到了六二便有位了。卦爻言往，都是指由下而上的，仕途由下而上便是升迁，往有功的往字，便是升迁的意思，由进身而得位，便是因有功而升迁，故曰进得位，往有功也。进身仕途，道路不一，如高宗之于傅说，文王之于吕尚，是君求臣；如伊尹以割烹要汤，甯越由饭牛干桓，是自我推荐，这都不失于正，像李延年杨国忠由裙带而进，那就是邪门了。唯有进身光明正大的人，才能平治国政，故曰进以正，可以正邦也。孟子曰：“未闻枉己而正人者也，况辱己以正天下者乎？”就是说进不以正的人，是不能治邦的。这是指六二说的，因六二居中得正，上应九五，居大臣之位，是可以正邦之器，其位之位是指进得位的位说的。在一个士子入官，是进身以求禄位；在一个创业的帝王说，他们的奋斗，也是志在得位，如舜禹之受禅，是以功而得帝王之位。像王莽曹丕的篡位，就是进不以正了。其位的其是指九五的，九五为君位，九性刚，五位中，刚

为光明，中为正大，像文王三分天下有其二，仍臣事于殷，直待武王始取殷而代之，这便是渐，未有代德而谋代位，便是篡窃，篡窃便不能称为中了，故曰其位，刚得中也。艮为止，巽为谦，以知止谦卑的态度，作为行动的方针，行动就未有不通的了，穷是不通，不穷便是无不通。

《象》曰：山上有木，渐，君子以居贤德善俗。

巽为木，艮为山，巽在艮上，为山上有木之象。山上的树木，望着很高，但那高的树木，是生长在山坡上，随着山势的高而高的，并不是凭空而高的，山坡是由平地渐渐高上去的，故所长的树木也是随着坡势而渐渐高起。巽艮可成就山木的高，巽止也可以使君子的德业大，君子在此是指帝王的。居义为养，贤德是贤而有德之人。国君能以知足谦卑的态度接待四方的才德之士，则天下的贤德，就会受其禄养，为之竭智尽忠了；国君能以知足谦卑的教化来移风易俗，全国的风俗便会善良了，故曰君子以居贤德善俗。居贤德与善俗，字句不称，王弼注云：“贤德以止巽则居，风俗以止巽乃善。”是以风俗与贤德为对文。王肃本经文作“善风俗”。《朱子本义》疑贤字衍，或善下有脱字，似乎是现在的经文脱了风字。

爻辞解：

初六：鸿渐于干。小子厉，有言，无咎。

鸿是阳鸟，但居于水中，因为它是阳鸟，便忘不了要上陆，由水中上陆，必须经过几个阶段，由于初六是最初的阶段，所以鸿进到了水干，干即诗《魏风》的“寘之河之干兮”的干，干为水涯，就是水与岸相接的地方，也就是说还未上岸。既未着陆，又未离水，这两栖的生活是不安的。用来比喻士人，本志是在学

古入官，但在进身之初，职地卑下，无权无位，常为旧人所嫉妒、毁谤，危而不安。故曰小子厉，有言。艮为少男，故称为小子，同时有位者称为君子，无位者称为小人，初六无位，应当是小人，故小子也就是无位的小人，因遭嫉忌，所以危厉，故曰厉。由于嫉忌生出毁谤的谗言，故曰有言。初本阳位，今由阴六居之，是无位之征，初本与四应，今不得六四之应，是上无援引之征，无位无援，又复遭忌，何以能安？但士君子进身以正，礼义之不愆，何恤人之言？故曰无咎。

《象》曰：小子之厉，义无咎也。

初六所感到的危厉，不过是嫉妒者的谗谤，谗谤是无稽之言，只要立身正大，他又能奈我何？义即礼义，进身以正，不犯礼背义，又何过咎之有？故曰义无咎也。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

磐是石之平整者，也就是岸石，渐于磐即进一步到了岸石上，以喻进身之士，得到了国家的禄位，已脱离了小人的身份与危厉的地位。地位的巩固已如磐石之安，生活的富裕，更有食前方丈之乐。因六二居中得位，上有九五之应，故有此吉。衎音侃，衎衎是和乐的情状。

《象》曰：饮食衎衎，不素饱也。

《象》云：进得位，往有功也，即指六二言，六二之位是由有功升起来的，所以他生活的饶乐，不是平白来的。素义为白，俗以不花代价的饮食为吃白食，不素饱，即是说不是无功而受禄。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶；利御寇。

《尔雅》释地说：“高平曰陆。”《史记索隐》司马彪曰：

“广平曰陆。”陆是离水较远的平原。就下卦来说，三为艮主，鸿进到三，已是完全上陆了。以喻仕途，已是位越卿贰了，就知止来说，不应再求升迁了，但九三刚而不中，是一个好动不好静的人，仍在求上进，他的正应是上六，可是上六变了上九，不与他相应，失去了追求的目标，便不择手段的乱追，这种不安本份的野心家，在政治上是为人所忌的，往往野心未能满足，反把纱帽丢了。正好比一个有妻子的丈夫，出门姘上了别的女人，乐而不返，哪知道在家里的太太也因不甘寂寞，偷了汉子。九三是艮卦之主，六二以阴居下，便是他的妻子。九三上进便是丈夫出门，九三之上是六四，六四是阴，也正为了不得初六之应，便接受了九三的追求，九三是知进不知退的，所以他征而不复，不复即不返。就全卦来说，六二与九五为正配，但就单卦说，六二是九三之妇，六二上应九五，便同于背了本夫去偷人，偷人的事是不能公开的，所以六二怀了孕，怕私生子为本夫知道了，只好抛弃了私生子不养，故曰妇孕不育。我淫人妇，妇也淫人，这种循环的报应，是多凶！故曰凶。但一个不安分的野心家也非毫无用处，如果用他去御外寇的话，他为了满足仕进的欲望，所谓贪夫殉财，烈士殉名，会不择手段的去争取胜利。寇是自外来的，以内外分，艮为内主，巽为外寇。九三是艮的主帅，六四是巽的先鋒，六四顺从九三，便是九三有了内应，那么九三便可操胜算了。故曰利御寇。汉武帝《求贤诏》说：“泛驾之马，拓弛之士，亦在御之而已矣。”九三正是这种人。

《象》曰：夫征不复，离群丑也；妇孕不育，失其道也；利用御寇，顺相保也。

群丑之丑字，古本作配，丑与配义是相通的，九三为艮主，

初六是妾，六二是妇，群丑即指初六与六二言。九三离艮位往就六四，是离妻妾不返之征，故曰夫征不复，离群丑也。妇有了孕为什么不育呢？因丈夫出门而有私生子，失了妇道，故曰妇孕不育，失其道也。这是比喻一个不甘寂寞的政治野心之士，往往是不守臣节的，如果不能满足他的野心，他就会有背叛之行。战争是不讲道义的行为，九三既能使六四顺应他，他的胜利便得到了保障。《左传》说：“禁暴戢兵，保大定功。”保即保大定功，故曰利用御寇，顺相保也。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

桷音角，虞翻曰：“桷者椽也，方者谓之桷。”椽桷是屋上托瓦的木板，为长方形，厚的可有三四寸，薄的一寸不到。鸿的足和鸭子一样，有掌无爪，鸟栖树上，靠了脚爪能握着树枝，鸿无爪，不能握枝，鸿进到树上，便不安稳，在占筮说可能有咎。或得其桷的或字在此作假如解，假如它能遇到一根平方像桷一样的树枝，它便得安稳而无害了，故曰或得其桷，无咎。鸟性本好栖木，六四以阴居阴，处得其位，好比鸟之栖木。但鸿是水居之鸟，未有栖木之指爪，它在木上就会危险不安。在人事上，六四虽处得其位，但他下乘九三，以柔乘刚，九三刚猛上进，岂甘居处其下？所以他有不安之咎。好在六四居巽卦之下，虽有乘刚之嫌，他能以卑巽的态度顺应九三，不与九三反抗，九三也不会难为他，终得相安无事。这是比喻一个才能平庸的人，升进到了近君之位，往往为僚属所不服，假如他能用谦卑的态度，接待僚属，也必可相安无事，只不过不能有所作为罢了。故曰无咎而不曰吉。

《象》曰：或得其桷，顺以巽也。

鸿求栖止的安定，就要择桷而栖，升官要能无咎，就得以卑巽待人接物。故曰或得其桷，顺以巽也。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

陵是高阜，鸿的进程到此已是最高的地处于了。九五是帝王之位，人生事业升进到这境界，便无可再升了，如再求升进的话，那就是求贤宰辅来增进政治的光明了。但圣君贤臣的遇合，往往有些周折不顺，就好比一对恩爱的夫妻不容易团聚一样。故曰妇三岁不孕。六二与九五为正应，故六二为九五之妇，九五为圣君，六二便是贤臣，二欲应五，九三阻止在她上头，五欲应二，六四阻在他下面，所以这对夫妻不能马上团聚。由二到五，中隔三爻，故为三岁。夫妇不能同居，故妇不孕。但只要夫妇的爱情坚固，那些邪恶的阻力终必会消失，也就是君真求贤，终必得遇。故曰终莫之胜。阻力不能胜过爱情，夫妇终必团聚；邪不胜正，圣贤终必遇合，故曰吉。

《象》曰：终莫之胜，吉，得所愿也。

君臣的遇合，必须在中间的阻力消失之后，也就是说遇合不是骤然的，也是以渐的，这个终字是点明渐的。其所以称为吉的，因为圣君求贤臣，贤臣求圣君，两方的追求都如愿以偿了，故曰得所愿也。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

渐的进展，到九五已登峰造极了，再前进，便向下了，九三是陆，上九又是陆，这说明了由上又下来了。本卦艮为知止，巽为谦卑，一个知止的人，会悬崖勒马，一个谦卑的人，是不肯高自标置的，上九失位，这表明了志不在上而在下，自古明哲之士，无不功成身退，功成身退，就表面看是消极的行为，但这消

极之中，实藏有积极的作用，是以孟子说：“闻伯夷柳下惠之风者，顽夫廉，懦夫有立志。”鸿的飞翔靠了羽翮之健，士君子的风范靠了德行的高。羽是德的譬喻，仪是风范。为官本求升进，今能够功成身退，这种高超的美德，实足以为后人的风范，故曰其羽可用为仪，吉。因为易理是戒盈满的，卦德又为止巽，上九渐于陆，是完成了止巽的功用。所以爻断以吉。功成而不知身退，像文种赐剑而死，是多凶！这里的吉字是嘉勉之辞，也是警戒之辞。仪读俄。《朱子本义》云：“胡氏（安定）程氏（伊川）皆云陆当作遼，谓云路也，今以韵读之良是。”顾亭林《易音》驳之说：“上九爻辞鸿渐于陆，先儒并读如字，范谔昌改为遼，《朱子本义》从之，谓合韵，非也。古人读仪为俄，不与遼为韵，虞翻以九三为陆。朱震曰：‘上所往，进也，所反，亦进也，渐至九五极矣，是以上反而之三，当以陆为正。’”

《象》曰：其羽可用为仪，吉，不可乱也。

乱义为惑，也是昏迷的意思，在仕途中有些利令智昏的人，贪恋禄位，不知功成身退的止足之戒，所以结果多凶，不足为后人效法。上九所说的其羽可用为仪吉，就是说士君子在渐的终局，不可以禄利惑乱其止足的心志，故曰不可乱也。

归妹 ䷵ 兑下震上

卦名解：

归为嫁，妹为少女，故将卦名直译，便是嫁妹。再从卦象看，兑为少女，震为长男，以少女承长男，是老夫配少妻之象。《周易》是阐释人生哲学与政治哲学的，哲学最重要的是逻辑，

所以在论婚姻的两卦，咸是以少男下少女，恒是以长女承长男，年龄无不相当，至于大过的老妇得其士夫，老夫得其女妻，都不是婚姻之正，故只用以喻事，而不是婚姻理论。因此，有疑本卦所讲的不是老少相配，而是兄长主婚嫁妹之卦，干宝便说：“归妹为衰弱之女，父既歿矣，兄主其礼。”这只是从妹与兄为相对的称呼立论，而以帝乙归妹之爻辞为依据。其实爻辞引帝乙，只在明女主身份的尊贵，并不重在兄主妹婚，怎可轻重倒置？要知妹可与兄为对称，但非的对，兄之对应该是弟，妹之对乃是姊，并非兄。所以初九的爻辞说归妹以娣，娣不是对兄的称呼，而是对姊的称呼。《左传·隐公元年》谓卫庄公“又娶于陈，曰厉妫，……其娣戴妫生桓公”。僖四年谓晋献公“以驪姬为夫人，生奚齐，其娣生卓子”。《文七年传》：“穆伯娶于莒曰戴己，生文伯，其娣声己生惠叔。”又哀十一年传：“初，疾（卫太叔名）娶于宋子朝，其娣嬖。”这些娣都是称夫人之妹的，《白虎通》谓：“天子娶十二，……诸侯娶九女，其中一为女君，余皆妾媵。”《仪礼》注云：“媵，送也，谓女从者也，即侄娣也。”因古礼王侯不再娶，后夫人有缺，便以媵补正，故春秋诸侯嫁女，必以娣侄为媵，如无娣侄可媵，必向同姓诸侯借女为媵，爻云归妹以娣，不言侄，是因侄晚于娣，举重可以包轻，娣之年龄必小于姊，兑为少女，以兑为媵，故为少女配长男之象。夫妇年龄必相若，妾媵年龄都轻，故本卦以少女配长男，不合逻辑。归妹是妹随姊嫁，并非兄主妹婚。妹随姊嫁有何政治哲学可言呢？俗语说：“夫妇和，而后家道兴。”夫妇之失和，多半起于嫉妒，所以尧舜齐家的能力，便以二女嫁舜，因为女性最好嫉妒，所以革为“二女同居，其志不相得”。二女尚不能相

得，十二女或九女同居，她们能相得吗？吕后之杀戚夫人，武则天害王皇后，岂不是宫庭之惨剧；国家的不幸？故周制以娣侄为媵，其用意是女性虽妒狠，但姊妹骨肉之情，必不致如对异姓的残忍，所以赵飞燕虽妒，终不伤其妹，实在是为皇室的安全，国家的幸福设想。王弼注说：“少女而与长男为偶，非敌之谓，是娣从之义也。”是确有见地的。易卦凡言男女都带有几分寓意，即咸恒二卦也不例外，独本卦，不论卦辞、爻辞、《彖传》、《象传》，都是直陈妾媵自处之道，不涉他义，最为确切。

卦辞解：

归妹，征凶，无攸利。

归妹是元妃的妾媵，只宜卑以自守，服从元妃，假若不安本分，进与元妃争宠，便是祸端；史称汉文帝幸上林时，慎夫人与皇后同坐，袁盎引却慎夫人坐，慎夫人怒不肯坐，文帝亦怒，盎因前说曰：“臣闻尊卑有序，则上下和，今陛下既已立后，慎夫人乃妾，妾主岂可与同坐哉？且陛下幸之，即厚赐之，陛下所以为慎夫人，适所以祸之，陛下独不见人彘乎？”（汉高死，吕后断戚夫人手足，以为人彘）异姓之妾还不当与元妃争宠，何况娣媵骨肉之亲？征义在此为争宠，征凶即说娣与姊争宠是凶事。争宠的结果既然是凶，还有何利可言？故曰无攸利。

《彖》曰：归妹，天地之大义也，天地不交，而万物不兴。归妹人之终始也，说以动，所归妹也。征凶，位不当也。无攸利，柔乘刚也。

归妹是女子嫁人的意思，女子嫁人，是男女交配，男女交配，与天地二气相交的意义是相等的，故曰归妹，天地之大义也。天地二气如果不相交，便不能产生宇宙万物，故曰天地不

交，而万物不兴。男女相交是人类种姓延续的根本，终始是生生不息的意思，终是人死，始是人生，故曰归妹，人之终始也。少女嫁一个长男，在少女来说，并不是幸福，可是本卦卦体是叠兑震而成，兑为悦，震为动，是本卦为说（同悦）以动的象征，这是何故呢？因国君嫁女，既然要用娣侄为媵，是娣侄出嫁的希望全寄托在姊姊的身上，如果姐姐嫁，妹妹也随着嫁，在妹妹来说，便是喜事了，否则，姐姐不嫁，妹妹也嫁不了，故曰说以动，所归妹也（从彖以动释震，可知震并不是兄）。说是喜悦，动是随行，以随行为喜悦的，那就是妹随姊嫁了。妹随姊嫁，妹的身份只是妾媵，职在侍候姐姐，不得进而与姐姐争宠，如果和姐姐争宠，便是祸端，故曰征凶，位不当也。征即进而争宠，位是指妾媵的地位，不当与皇后并列，像上述袁盎引却慎夫人坐的故事，便是因地位不相等。柔是阴，刚是阳，阳贵阴贱，妾媵与元妃争宠，是犯上的行为，也就是以贱凌贵了。以贱凌贵，人所共恶，犯人所共恶，能有利吗？故曰无攸利，柔乘刚也。本卦六三乘初九与九二之上，六五乘九四之上，均为柔乘刚。本卦二三四五诸爻均失位，为位不当之象。

《象》曰：泽上有雷，归妹，君子以永终知敝。

兑为泽，震为雷。兑下震上，为泽上有雷之象，泽所以储水，无雨泽便涸了，雷所以摧雨，雷作雨降，泽便满足了。姊出嫁，妹也随之而嫁，是姊之动满足了妹的希望，故泽上有雷即是归妹之征。天子一娶十二女，诸侯一娶九女，目的无非在多子多孙，永远传宗接代。可是有利者必有敝，妃嫔争宠，往往害及嗣续，如成帝便因赵飞燕之妒而绝了嗣，即是其敝。国君必须防止妾媵争宠之祸，故曰君子以永终知敝。永终，即是子孙绵绵。

爻辞解：

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

初九以阳居阳，是处得其位，但九四不与相应，初九志在上行，行而无应，就同跛子一样。妹为少女，归妹是嫁少女，假若纯以嫁少女为名，就易使人误会是兄嫁妹，故爻言归妹以娣，娣是媵的别名，故用以娣为归妹作注。妾媵俗称偏房，偏是不正之名，跛子以一足行，行不得其正，妾媵的身份不正，好比跛足，故用跛来比喻。跛子行动虽不正，但仍能行，妾媵虽是偏房，究不失男女婚配之礼，非同淫奔之行，故曰跛能履。《说文》：“礼，履也。”跛能履，也就是说所嫁的丈夫年位虽不相当，但妹随姊嫁，不失婚嫁之礼，嫁也得吉，故曰征吉。爻辞的征是言往嫁，卦辞的征是言进而求宠，一指嫁前言，一指嫁后言，含义各不相同，故一言吉，一言凶。

《象》曰：归妹以娣，以恒也；跛能履吉，相承也。

恒义为正常，妹为姊之妾媵，随姊出嫁，是循礼之正常，故曰归妹以娣，以恒也。长男少女之交配，有如跛子的双足，一长一短，行走不正一样，尽管行走不正，终于能行；少女嫁长男，尽管年位不相匹，但往嫁仍吉，这就是因妹能承顺姐姐的意志，委屈相从之故，故曰跛能履吉，相承也。吉字上省了征字。

九二：眇能视，利幽人之贞。

九二与初九都是娣，故两爻的辞义是相联贯的，初九已云归妹以娣，故九二不言归妹以娣，初九与九二乃是一事的先后，初九得位无应，故称跛，九二失位有应，故称眇，眇是一只眼。跛子走路不正，眇者视物也不正。都是偏的意思，也就都是比喻妾媵的。初九以能顺承姊意从嫁为吉，九二是指嫁后的态度说的，是

说从姊为媵，就得谨守幽静之德，不可存心不正，妄思与元妃争宠。爻辞不言吉凶，只言利贞，是吉凶决定在贞与不贞，能谨守幽静的贞德，便吉；不然就凶了。故曰利幽人之贞。九二有刚中之德，是能守幽人之贞的，但因九二失位，有不贞之虑，故特用利贞为戒。

《象》曰：利幽人之贞，未变常也。

九二的常，即是初九的恒，初九既以恒为媵，九二在嫁后就不可失妾媵恒常之德，改变其相承之志。故曰未变常也。利幽人之贞，是不肯定的语气，未变常也，亦是不肯定的语气，故未字下应该加一可字，语意才足，也就是说未变常也，即未可变其常也。

六三：归妹以须，反归以娣。

六三失位，所处又偏，是不安本分之象，妾媵不安本分，必凌犯正妃，六三下乘九二之刚，正是凌贵之征，以妾媵而凌犯元妃，是一种下贱的行为。熊过说：“《天官书》，须女四星，贱妾之称也。”贱是轻贱，轻贱是骂人之言，今归妹变成了轻贱之妾，就该把她休弃，遣返娘家，女子出嫁为归，遣反曰反归，从姊嫁，她的身分是由娣变为媵了，今被遣反，她又由媵回复了娣的身分，故曰反归以娣。

《象》曰：归妹以须，未当也。

归妹以须下省了反归以娣四字，归妹之所以被目为轻贱而遣反，是由于她以贱犯贵，凌正争宠，失却妾媵的常道，未当即是失道。

九四：归妹愆期，迟归有时。

六五为卦主，九四居六五之下，是六五之妹，也即是应当从

嫁之娣，但九四既失位，又无应，失位即失去了娣当从姊出嫁的相承之志，无应故有愆期之事，愆期即失时，也就是说到了出嫁的日子，他却不肯随行，九性刚强，未能承顺六五，故为归妹愆期之象。迟为迟迟，归为出嫁，迟归即迟迟不肯出嫁，有时的时字，王引之《经义述闻》云：“家大人曰：‘时当读为待。经言归妹愆期，迟归有待，故传申之曰：愆期之志，有待而行也。’《释文》：‘有待而行也，一本待作时，是传之有待，亦或借时为之，愈以知经之有时为待之假借也。’”惠士奇《易说》：“礼，男不亲求，女不亲许，皆父母命之，女归奉父母之命，安得有待而行？有待而行者，哀姜要公，不肯疾顺之象也。”因惠士奇误以归妹为震兄嫁兑妹，故引春秋哀姜要公，不疾入为证。九四既为娣媵，所要者乃是身为元妃之娣。归妹之娣，以承志为吉，今在于归之时，便提出条件相要挟，则此娣将来之必不能安守妾媵的本分，凌正争宠的行为，已可预见了，这样刚强的女性，怎可用作妾媵？这是对于归妹人选不可不慎的告诫。

《象》曰：愆期之志，有待而行也。

九四因何到期不肯从行呢？乃是要等她向元妃所提出的条件得到了满意的答复才肯从行，故曰愆期之志，有待而行也。志便是目的。

六五：帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良，月几望吉。

天子诸侯立嗣，必用嫡长子，天子诸侯娶女，亦必选嫡长女，故《硕人》之诗美庄姜必曰：“齐侯之子，……东宫之妹。”东宫是未即位的嗣君，帝乙是东宫之已即位者，故帝乙归妹一语所表示的是六五为国君之嫡长女，也就是归妹所随嫁的元妃，既言媵，便不得缺元妃，元妃是媵之主，故六五是归妹一卦

之主，六五以阴居震卦之中，居中是正位，震是长，她正是嫡长女，出嫁的公主。其君是指六五的，因六五是卦主，也是女君，故曰其君。袂音袂米艺切，是衣袖，在此所代表的是才气，其君之袂即是说女君的才气，其娣指的是九四，阳刚是实而有才，阴柔是虚而无才，故论才气，六五的才气是不如九四的才气好，故曰其君之袂不如其娣之袂良。所以九四不甘为六五的妾媵，愆期有待。但她所期待的条件应不应该予以满足呢？答案是否定的。望是十五的满月，几义为将近，月几望，是将近十五的月，也就是快圆满而未圆满的月，以喻九四的要求，当使之如几望之月，不可给予完全的满足，一个有才无德的女子，往往是得寸进尺，欲壑难填的。与其满足她的要求，增长其无厌之欲，不如令其缺望于前的好。故曰月几望吉。《左·闵二年》引辛伯念周桓公云：“内宠并后……乱之本也。”故于妾媵的要求，几望则吉，满望则凶。

《象》曰：帝乙归妹，不如其娣之袂良也，其位在中，以贵行也。

既然女君之才不如其娣，为什么 not 以其娣为女君，而令其娣为妾媵呢？因为礼制以嫡长为贵，不论才气。六五才虽柔弱，但居中得位，是以贵主的身份嫁作元妃。故曰其位在中，以贵行也。行即嫁的意思。

上六：女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。

归妹以承顺为吉，上六居六五女君之上，是妾媵凌正争宠之象，凌正便上无所承，好比空筐中无所盛一样。《正义》曰：“筐本承币，以币为实。”币帛所以行礼，但礼不及妾媵，故妾媵虽宠过元妃，也不过是个空无所有的虚筐罢了。故曰女承筐无实。

兑为羊，六三为羊角，三本与上为正应，今六三不应上六，好比割羊不见血，割音睽，义为刺割，震是长男，故曰士。羊为少牢，刺羊所以供祭祀，丈夫主祭祀，妇不能奉筐实（即女承筐无实），是女不能佐丈夫祭祀，好比割羊不能迎刃出血，故曰士割羊无血。妾媵无佐祭的地位，与元妃争宠，必当遣返（即反归以娣），所争的利益何在？故曰无攸利。

《象》曰：上六无实，承虚筐也。

实对筐说，是币帛，对人说，是贵位。妾媵凌正争宠，得不到贵位，那宠有何用？等于捧着一个空筐，未有币帛，不能佐君祭祀。也就是俗话所说的“到头一场空”。杨诚齐说：“震≡形如虚筐。”承虚筐即捧着虚筐。

丰䷶离下震上

卦名解：

《象》曰：“丰，大也。”丰义既为大，何以不径名之曰大？因为大字不足以尽丰的含义，故王弼注大说：“音阐大之大。”阐大即是扩大。扩大是使大者更大，是一种无限的大，帝王创业，使天下一统，可以说是大了，这一个大不过是占有广土众民罢了。如果土广而不能治，这广土便同于磐石了，如果民众而无教，这众民就同于偶像了。故韩非说：“磐石千里不可谓富，象人百万不可谓强。”有土而不富，有众而不强，这能说得上大吗？《杂卦》说：“丰，多故也”。丰义为多，多是指财富言的，《象》曰：丰，大也。大是指德行言的。国君有财，而能使人民衣食足，国君有德，而能使人民礼义兴，如此，是国富民良了。

所以帝王有广土众民，仅足以称大业，而不能说是丰，必须国富民良，才够得上丰的条件，故《系辞》说：“富有之谓大业，日新之为盛德。”所以丰是扩大之大，也就是发挥了大的作用的名称。有大而不能发挥大的作用，这大就会萎缩，由大而小，由小而消失了。因此，丰又是帝王维持其大业所必须达到的政治目标，故《卦辞》曰“王假之”。广土众民，岂天子一人所能治，一人不能独治，势必求人分治，于是问题又涉及用人之道了。用人之道重在知人，《书》曰：“知人则哲。”哲是明智。本卦离下震上，是“明以动”之象，也就是说一个想完成其丰功伟业的帝王，行动必须以明哲为依据。国君不自为政，所以他的行动是明于知人，善于用人，帝尧之治，不在性仁，而在“明明扬仄陋”。所以帝王之明，不在能使用自己的聪明，而在能使天下英雄豪杰之士的聪明成为自己的聪明，故国君能得士，则可使国富民兴，政无不通，若不能得士，则继大业之后的是日中则昃，月盈则食的局面。故丰这一名的字面是喜乐的，而内含却是忧虑的。至六爻所阐释的也不是丰功伟业的局面，而是君臣相处之道。故本卦所重不是丰的面，而是丰的里。

卦辞解：

丰亨，王假之，勿忧，宜日中。

子曰：“百姓足，君孰与不足？百姓不足，君孰与足？”这是君民的财富相通；又曰：“其身正，不令而行，其身不正，虽令不行。”这是君民的德性相通。亨义为通，丰亨是说丰功伟业，首在政通民和。假音格，义为至，王假之即是说王政必须达到这标准。但易理是戒盈戒满的，丰为盈满之义，天道的循环，盈满之后必然是亏缺，故丰的局面是帝王所当忧的，勿忧之勿作

无字解，是说要无丰盈之忧，就当维持像太阳中天的情势，太阳当中，光照天下，无所不烛，便可下无无告的百姓，野无弃置的才俊。

《象》曰：丰，大也，明以动，故丰；王假之，尚大也；勿忧，宜日中，宜照天下也；日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎！况于鬼神乎！

《系辞》说：“富有之谓大业。”丰为富有之义，故《象》说：丰，大也。王弼注大说：“音阐大之大。”意思是说大有两种：一种是自然的大，是属于先天性的，如胡亥继始皇大一统的天下便是；一种是人为的大，是属于后天的，如成王集文武之业，刑措四十余年，使天下安泰便是。借工业界的术语作解，它是对帝王原有的基业加工的行为。本卦乃叠离震两卦而成，离为明，震为动，卦象昭示，是动必以明，明即明察事理，既能察理而动，动就必丰了，故曰明以动，故丰。帝王为何要达到这丰大的境界呢？因为丰功伟业为帝王所重，故曰王假之，尚大也。尚义为重。达成了丰大之业，就得居安思危，要免于忧危，就当如日中天，照察天下，使无一隅的幽隐被遗漏，故曰勿忧，宜日中，宜照天下也。既已完成了丰大之业，理当无忧，卦辞为何还以勿忧为戒呢？因为物理循环，世无一成不变之局，就拿日月来说吧，太阳方中的时候，便是它偏斜的时候，月亮圆满的时候，就是它亏缺的时候，天地二体的一盈一虚，也是随时会消长的，人事鬼神的祸福，又何能逃此循环之数呢？月盈则食的食字，有作蚀者，那是错误，蚀是被物所蚀，与盈虚自然之理不相干。

《象》曰：雷电皆至，丰，君子以折狱致刑。

震为雷，离为电，雷以喻帝王之威，电以喻帝王之明，有威

有明，才能成就帝王的丰功伟业，故曰雷电皆至，丰。至义为具备。卦辞的重点在明于察贤，故《象》云明以动。《象》云雷电皆至，是威以明了，察贤是用不着威的，威以明，是狱讼的事，折狱是判断狱讼，断狱明，穷民才不致含冤无处诉。致刑是用刑，用刑在惩恶，惩恶必须威猛，惩恶猛，强暴便可戢止。折狱致刑，是指安民和众说的，是丰的余义。

爻辞解：

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

一般爻例，以有应为吉，无应为凶或咎悔，所谓应者必一阴一阳。而本卦爻应却大反通例。初与四为应，但本卦的初是阳九，四也是阳九，而爻辞却断初九为无咎，九四为吉。二与五为应，但本卦的二为阴六，五也是阴六，而两爻的爻辞都以吉为断。三与上为应，本卦的九三与上六，一阴一阳为正应，而爻辞断九三无咎，断上六为凶，这是何故？一阴一阳的应，是刚柔贵贱的不敌，柔不敢不应刚，贱不敢不应贵。阀阅权门的势焰，多半由此形成，狼狈为奸的党私，莫不从兹孕育。故郅治的时代，王臣贵在蹇谔，政府的百官，以守正不阿为尚，忌以势相附。阳九是刚正之资，初九以刚正应九四，九四也以刚正应初九，一上一下均以刚正相持，各不肯屈，因为他们都具有刚正之资，便由相持不下，变成了英雄识英雄的同志了。配义为匹敌，初九与九四，都以阳刚相见，是匹敌之象。初以刚为主，四亦以刚为主，互不屈服，也就未有主奴的分别了，故曰遇其配主。旬的音义同均，《周礼·地官·均人》，有公均的制度，使役法得以均平，故旬字在此是平等的意义，两雄相遇，互不肯让，难免不起争斗之咎，但大家都是为了国家的好，当仁不让，正是君子的风度，何

咎之有？故曰虽旬无咎。政府上下的官员都抱此当仁不让的态度来执行他们的任务，这正是政府所应当提倡的，故曰往有尚也。尚即提倡的意思，有即应当的意思，往即行为的意思。《宋史》称：“仁宗庆历时，淮南有王伦者，啸聚其党，颇扰郡县，承平日久，守令或有弃城而出者。事定，期廷议功罪，富郑公在枢密，凡弃城者，请论如法。范文正参议大政，争以为不可，今淮南郡县徒有名耳，其城堡非如边塞，难责城守。神宗宽仁，故弃城者得以减论。既退，郑公忽谓文正曰：‘六丈当欲作佛耶？’范公曰：‘主上富于春秋，吾辈辅道（导）当以德，若使人主轻于杀人，则吾辈亦不得容矣。’郑公叹服。”这便是配主的史例，也就是北宋仁宗神宗两朝政治之所以得用至和、元丰为年号的原因。

《象》曰：虽旬无咎，过旬灾也。

旬是当仁不让的行为，既然当仁不让，可以无咎；相反的，当仁而让，便是灾了，故曰过旬灾也。过旬即是不均。

六二：丰其蔀，日中见斗，往得疑疾，有孚发若，吉。

蔀音部，草名，郑玄本作菩，注云：“小席。”是一种草编的席子，用来遮蔽阳光的。丰是事业的光大，今光大不在事业，而在蔽日的草席上；故曰丰其蔀。草席是蔽日的，加大蔽日的席，阳光就丝毫不见了，丝毫阳光不见，便黑暗了，夜愈黑暗，星斗愈亮，见斗是黑暗到了极点的形容词。太阳当中，是阳光最盛的时刻，贤明之士，出现于社会，他的事业之丰盛，应该如日中天，可是有的贤明之士，就在他光芒最盛的时候，遭到打击，使得光明变成了黑暗，如同日中之时，见到了天上的星斗一样。这该如何是好呢？爻辞告诉我们：处在这种黑暗的时代，不用去

辩解，如果去辩解的话，会使得嫌疑加深，故曰往得疑疾。孚为诚信，有字在此作用字解，有孚即用自己的诚信。发为揭起，若为语助词。有孚发若，即是说用自己的诚信，去揭开黑暗，使真相大白，这样便吉利了，故曰吉。离卦为日为明，六二居离卦之中，是离卦之主，为日中之象。但六二为阴爻，所应的六五又是阴爻，以阴应阴，是重阴，重阴就同于丰其蔀了，故有日中见斗之征。丰其蔀、日中见斗二语是贤明遭蔽的譬喻。往得疑疾，有孚发若二语，是本事。《史记》称汉武帝时，公孙弘、张汤当政，徙汲黯为右内史，后又坐法免官，隐居田园。这便是丰其蔀日中见斗的时候。居数年，民多盗铸钱，楚地尤甚，武帝乃召拜黯为淮阳太守。及张汤等败，上令黯以诸侯相秩居淮阳。庄助谓汲黯任职居官，无以逾人，然至其辅少主，守城深坚，招之不来，麾之不去，虽自贲育亦不能夺之矣。上曰：“古有社稷之臣，至如汲黯近之矣。”这便是有孚发若的证验。汲黯卒后，上官其弟汲仁至九卿，子汲偃至诸侯相，这便是吉的事实。

《象》曰：有孚发若，信以发志也。

大臣处黑暗的时候，既不求苟免，也不为邪谄，谨守诚信，等待君主的自觉，这便是以诚信启发君惑，祛其覆蔽之道，所谓有孚发若，即是用诚信去表明志意，故曰信以发志也。

九三：丰其沛，日中见沬，折其右肱，无咎。

沛也有作旆的，二字音义通，王弼注说是幡幔，幡幔是遮阳的东西，仍是大时代的黑暗之喻。不过九三以阳处阳，不像六二以阴处阴那么黑暗，所以六二见的是星斗，九三见的是沬，沬通昧，音妹，昧是黎明前的曙光。九三何以有此现象呢？那是因为他往应上六的原故。上六是阴，九三以阳明之资，趋向阴暗，这

就是他的光明已为物蔽，仅足自照，不能及远。要讲到他的用处，就好比一个断了右臂的人，虽仍有左臂存在，起不了作用。这是譬喻贤明之臣，遭遇暗弱无能的君主，言不听，计不从，只能明哲保身，免于过咎，故曰无咎。

《象》曰：丰其沛，不可大事也。折其右肱，终不可用也。

有光大事业的贤能，受到愚暗的障碍，如何能使事业光大！故曰丰其沛，不可大事也。贤能之士，所以能建大功的，靠了明主的信任，所以乐毅能一朝下齐七十余城，全恃燕昭王有知人之明，昭王一死，乐毅也只好奔赵，苟全性命了。作事的主力在右臂，明君好比贤臣的右肱，右肱一断，人也就废了，故曰折其右肱，终不可用也。

九四：丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

六二以阴居阴，又以阴应阴，故曰丰其蔀，日中见斗。九四以阳居阴，是为失位，又偏而不中，故也是丰其蔀日中见斗之象。六二位虽阴暗，但居中守正，能发六五之暗，故曰吉。九四虽失位不中，但能以阳刚之性而受纳初九之阳刚，明足以知人，故亦得吉。初九称九四为配主。配为匹敌；九四称初九为夷主，夷为平等，名虽不同，义实相同。初九以阳刚之资，居卑下之位，在上无援，嫌其有咎，但因其严守刚正之位，又能应刚正之大臣，故得无咎。九四位虽不中，但为震动之主，能不沮丧所居阴暗，而行其纳贤之政，所以得吉。初九主动向九四，故曰往；九四被动受初九，故曰遇。六五为阴暗之君，九四以近君的大臣，能秉其刚正为国接纳在下的贤明之士。这正是丰的时代，大臣无嫉贤妒明的表现，所以曰吉。

《象》曰：丰其蔀，位不当也；日中见斗，幽不明也；遇其

夷主，吉行也。

九四以阳刚之资，何以有丰其蔀的现象呢？这是因为他所居的爻位，是六四的爻位，位与资不相当的原故，故曰位不当也。九四本质虽刚明，可是所处既是阴位，又为六五阴暗之君所乘，他的光明无从发挥，就有如日中见斗，幽暗无光，故曰幽不明也。九四所处虽幽暗，但他身为震动之主，能以引进同道为其行动的目标，其行动是吉利的，故曰遇其夷主，吉行也。夷主就是同志。

六五：来章有庆誉，吉。

六五质本阴柔，可是他高居阳刚的尊位，能引六二的诚明来发扬自己的中正之德，捐除疑疾，变阴暗为光明。完成了丰大的事业，故曰来章有庆誉吉。来章是指六二有孚发若说的。庆誉是为全民造福的美誉，《系辞》说：“二多誉。”六五能来二之美，故有庆誉，惠士琦《易说》谓：“一人之明不足以照天下，惟能来天下之章，而以群贤之明助一人之明，则天下远近幽深无不照矣。……来章者，来天下之明，所以照天下。”

《象》曰：六五之吉，有庆也。

有庆也一语，是来章有庆誉的省辞。以六居五，好比羊质而蒙虎皮，本不当吉，其所以言吉的，是因他能来天下之明，以助一己之暗，便有了为民造福的美誉了，也就是说完成了他的丰功伟业，故所以有庆。

上六：丰其屋，蔀其家，闚其户，阒其无人，三岁不覿，凶。

上六以阴柔之质，居极阴之位，就好比一个深屋大栋，本已经够幽暗了，再盖上厚大的席篷，不惟不见阳光，就连人影也看不

到了，以上是用比喻说。三岁不覿，凶，则是就本题说的。子曰：“如有用我者，期月而已可也，三年有成。”有成即是丰。三年是为政的大成，今三岁不覿，是最后不能达到丰的目标。闚同窥，义为侧头向门中观看。闚，集韵音殍，为大视之貌，《说文》徐注：“大张目也。”谓闚为小视，闚为张目大视，孔疏作静解。覿音狄，《说文》：“见也。”《淮南子·泰族训》：“故臧武仲以其智存鲁，而天下莫能亡也；蘧伯玉以其仁宁卫，而天下莫能危也。《易》曰：丰其屋，蔀其家，而窥其户，阒其无人。无人者，非无众庶也，言无圣人以统理之也。”为政之道，得人者昌，失人者亡，为政不得人便要亡国，不止是丰不了，故曰凶。

《象》曰：丰其屋，天际翔也；窥其户，阒其无人，自藏也。

天际翔，即鸿飞冥冥的意思，政府黑暗，人君不明，如同深屋盖上草篷，暗无天日，贤人为了防身远害，只好如鸿飞天边了，故窥视门中，不见人影者，乃是贤明之士，自己隐藏起来了。孔子说蘧伯玉“邦有道则仕，邦无道则可卷而怀之”，卷而怀之，正是自藏的行为。

旅䷷艮下离上

卦名解：

中国古代哲理，无轮回之说，但于盛衰消长，祸福倚伏的思想，却极发达，这两种思想，有轮回的警惕作用，却无轮回的迷信流弊。发明此理最早的是《易》的六十四卦，阐释此理最精的

是《易》的卦爻诸辞，表现此理最著的是丰旅相受的程序，《序卦》说：“穷大者必失其居，故受之以旅。”丰是富足的饱和，不论物理或者是人事，饱和的状态是无法永久维持的，秦始皇以暴政统一天下，不到十四年便亡了，这是最快的循环，周朝由太王以至成王，奕世行仁，统一天下，但在七百年后也同样亡了，比起秦朝来可以说是最慢的循环了，也终未能逃出兴亡的循环之数。所谓仁，所谓暴，仅能决定循环的迟速，并无根绝循环的力量。旅卦是丰卦的倒体，丰的上六，便是旅的初六，丰的上六是富有天下，旅的初六，是国亡家破，穷无立足。因无家国可以安身，便只有到处流浪，寄人篱下以求活命，故王弼注说：“旅者客寄之名，羁旅之称。”客寄便是依人为活，羁旅便是无家可归。但旅既是由丰所变，如果不是麻木不仁的人，未有不在羁旅中追思那已失的丰富的事业的，因之也就很少有能安于羁旅的生活的。不安于羁旅，图复旧业，本是有志者的作为，像夏朝的少康便是由流亡在虞而复国的。可惜的是一般羁旅之士，很少懂得处羁旅的道理，有的是怀念过去的享乐，徒有沮丧，如李后主的“此中惟日夕以泪洗面”的生活便是；有的是媚主争宠，乱人国政的，如伯嚭在吴的作为便是；有的是阴谋篡窃，夺人之国的，如田常之弑齐简公便是，这些都是不安于羁旅的变态，不是旅人的正确道路。我们要知道，旅既是丰的循环，则旅的尽头，必然又是丰，一个明理有志的旅人，应当思如何运用这旅中的教训来恢复已失的丰，或者是创造未来的丰，才算不失其正，若徒因羁旅而沮丧堕落，固属不智，反之，不甘寂寞，因人之资以为活，却图人之国以自丰，不成则必自毙，即使侥幸成功，又把什么去做立国的精神？故卦辞勖以旅贞吉，六爻爻辞都是对不正的告戒。在

这循环之中未有天堂与地狱的恐怖，只有笑与号咷的转变。

卦辞解：

旅，小亨，旅贞吉。

一个丧家亡国的人，羁旅于外，只可过一种苟安的生活，既不可把苟安的生活作为享受，贻堕了复业的奋斗，更不可以不守苟安之戒，妄干主人之政，与人家国之事，以求解脱羁旅的困苦。苟安便是小亨，久安才是大亨，若得久安，便不是旅了。旅是不可以大亨的，旅而大亨便不贞了，故曰旅、小亨，旅贞吉。晋公子重耳流亡的时候，过卫无食，乞食于野人，野人予之块，其生活的艰难，可想而知了。到了齐国，桓公妻之以女，并予之马二十乘，生活得到了小安，重耳便不想再流浪了，欲把苟安当作久安，所以齐姜劝他说：“行矣，怀与安实败名！”由于重耳终于离开了齐国，未把苟安当作久安，所以才得复国。陈公子完因避陈人杀太子御寇之难，与颧孙奔齐，齐侯使敬仲（完字）为卿，辞曰：“羁旅之臣，幸若获宥，及于宽政，赦其不闲于教训，而免于罪戾，弛于负担，君之惠也，敢辱高位，以速官谤，请以死告。”这便是守小亨之戒，不干主人之政的史例，故敬仲之后，得以昌大于齐。这即是旅贞之吉。

《彖》曰：旅小亨，柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以小亨旅贞吉也，旅之时义大矣哉！

柔得中是指六五说的，离是外卦，六五居离卦之中，为柔得中乎外，六五之上为上九，六五之下为九四，以一柔居两刚之间，其势难安，正如羁旅亡国之人，后无援，前无亲，何以能安？但五以中正柔顺之德，周旋上下，不与违迂，这是他得以小亨的第一个因素，本卦艮下离上，艮为止，离为明，止于下位，便不妄动，

附属于高明，便无愚行，这是他得以小亨的第二个因素。有了这两个因素，方得旅中小亨，方得旅之正道，所以获吉。识时务者为俊杰，旅的时代可以锻炼人的才智，使其恢复其丰功伟业，也可以毁灭人，使之颓丧堕落，习于苟安，所以如何应付旅的时代，如何应付旅的环境，这里面的意义是非常深远的，故曰旅之时义大矣哉。依爻例，阳为大，阴为小，六五以阴爻而为卦主，故六五之亨是小亨。

《象》曰：山上有火，旅，君子以明慎用刑，而不留狱。

象已就卦辞的正面加以解释了，今象说明的是本卦的旁义。艮为山，离为火，本卦离上艮下，是山上有火之象，火在山上，是山上的草木着了火。火随草木而行，正像旅人的流浪，未有停脚之处，故名曰旅。火在山上，照耀得最明，火烧到山上，势最猛烈，使人不敢向迓。由于火的猛，火的明，火的不停，象征着君子的治国，惩恶必猛，但猛近于暴，要猛而不暴，在用刑之前，不可不慎重详察，以免冤屈无辜。由于用刑的审慎，每使狱讼纠缠，累年不决，在此情形下，民虽不死于暴刑，往往死于留狱。暴刑杀民，人知其害，留狱杀民，人不知其害，有形之害，容易矫正，无形之害，难以矫正，故困民最甚。今日虽是民主时代，刑罚一切从轻，独有大讼案往往多年不能确定，甚至当事人业已死亡，而案犹不决，对政府、对人民，都是大害，夫子能于数千年前提出此戒，足见其观察力的深远了。

爻辞解：

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

初六失位，是旅人之征，初在卦底，是旅人中之最卑贱者，琐琐是杂务鄙事，因为六是阴柔之质，无刚强振作之志，在羁旅

中，只能作些粗贱的琐事来糊口，外虽有九四之应，但初六正如孟子所说的“自暴者不可与有言也；自弃者不可与有为也。”所以也无法援引他脱离这羁旅的困辱，这困辱的灾难，是由其自取，故曰旅琐琐，斯其所取灾。斯字举正本作斲，王弼注谓：“而为斯贱之役，”似亦有斲义，但孔疏云：“自取此灾也。”是明以斯为此解，今从孔疏。

《象》曰：旅琐琐，志穷灾也。

初六之所以在羁旅中作这种卑贱的工作者，完全是由穷途失志使然，俗话说：“穷不矢志，”穷不矢志，终必有翻身之日，穷而矢志，便永不能翻身了，永不能翻身，就只有在羁旅的灾难中终其身了，故曰志穷灾也。

六二：旅即次，怀其资，得童仆，贞。

六二以柔顺之性，居中正之位，上承九三，是羁旅之士能以恭顺中正的品德，仰事所羁旅之国的君长之象。用这种态度来处逆旅，定能为所到之国的君长所接纳，而得到安身之所，故曰旅即次。旅为羁旅，即为得到，次为居处，怀义为来，资便是生活所需的物资，怀其资是说得来生活的物资，这里所谓得来，并不是像初六去作低贱工作换来，而是由所在国的君主的供应，《论语》：“子曰：少者怀之。”《正义》云：“少者归己，施之以恩惠也。”故怀字中含有感恩的意思，得童仆的得字，与怀字同义，怀得互用，是修辞的避复。得童仆即得童仆以供役使，初六是供人役使，六二是役使人，不必身执劳役了。在羁旅中有住的房舍，有衣食的资财，又有供役使的童仆，可以说是满足了，能以这样的生活为满足，便是羁旅的正道，如果在以上生活的满足之外，还存干政的野心，那就失却羁旅的正道了。贞义是正，但

其中含有满足的意思。

《象》曰：得童仆贞，终无尤也。

人心往往是得寸进尺，不知满足的，在流亡的初期，只求有温饱安身之处，一旦这些得到了，便又向名利的目标追求了。在异国争名利，必然引起嫉妒或怀疑，这就是韩非所以客死于秦的原故。爻辞列举次、资、童仆三项，象只引得童仆者，是举重以包轻的修辞，童仆是生活上的奢侈品，人必须在衣食住都得到了满足，然后才置童仆，如果衣食住不能满足，自己就要去为人作童仆了，哪里还能役使童仆？得童仆贞一语即是说如能满足于有住的，有吃的，有穿的，又有童仆供役使的生活，才可终免于过尤，否则便难终免了。故曰终无尤也。

九三：旅焚其次，丧其童仆贞，厉。

九三以阳刚之资居阳刚之位，为艮卦之主，处下卦之上，虽得位而不中，是不以现状为满足，更有追求的野心家。他上不与上九为应，是傲上不顺的态度，下据六二初六，是与君争民的行为。与君争民是政治上的大忌，萧何与汉高祖为布衣之交，助汉高祖得天下，功在第一，就因建议开放上林园供民樵猎，被忌下狱。况身为羁旅之臣，怎可犯此大忌？由于九三不以现状为满足，违反了羁旅的正道，以致触怒了所在国的君主，把他所住的房舍焚烧了，把他所用的童仆收回了，尽失了生活中的所有，岂非羁旅之厄？故曰旅焚其次，丧其童仆贞，厉。六二称得童仆贞，是说以得童仆为满足，九三称丧其童仆贞，是说失其以有童仆为满足的正道，失正必危，故曰厉。

《象》曰：旅焚其次，亦以伤矣，以旅与下，与义丧也。

旅焚其次一语，是举上略下的省辞，其下应有丧其童仆贞。焚

其次是说尽丧其所有，亦以伤矣是说太可悲伤了，以同已。他为什么会遭此悲伤呢？那就是因他以羁旅之臣，而与所在国的君主争夺百姓。与下的与字义为助，与下即助下民，也就是施惠于下民，以争取民心，义的音义同宜，其义丧也，即是说失了羁旅者所应有的态度。丧义为失，音尚。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

六二以柔居柔，具中正柔顺之德，所以在羁旅中能获得房舍衣食童仆的满足，九四以刚明之资而居阴柔之位，是一个怀才遭放，失位羁旅的人，一个有才气的人，是不甘下人的，何况处六五阴柔之下呢？九四为六五所乘，这是其心里感到不愉快之一；他在羁旅中虽获得了一块托足之地，可是他下面的九三是艮主，他自身是离下，九三既非他所能制，而初六虽与他为应，可是初六质性柔弱，地位卑下，根本无用处，就如同得了一块荆棘丛生的土地，还得使用刀斧去披荆斩棘，开拓一番，才得安身，这是其心里感到不愉快之二。故曰我心不快。资义为用。我字是从九四的主观言。九四不如六二的恭顺，得不到六二的那种优待，所以他的居处还得自己去开拓，因此其心不快；可是比起九三来，九四能以刚居柔，有自晦其才的表现，不似九三的狂躁，所以也未有九三那种亦以伤矣的不幸遭遇，只是心中不快而已。

《象》曰：旅于处，未得位也，得其资斧，心未快也。

旅于处即是处在羁旅中，九四以阳居阴，是谓失位，由于失位，便处于羁旅中了。故曰旅于处，未得位也。资斧是荆棘之地，虽得托足之地，但还得下一番披荆斩棘的劳力，所以心头感到不愉快。《左·襄十四年》戎子驹支答范宣子的责词说：“昔秦人负恃其众，贪于土地，逐我诸戎，惠公蠲其大德，谓我诸戎

是四岳之裔胄也，毋是剪弃，赐我南鄙之田，狐狸所居，豺狼所嗥，我诸戎除剪其荆棘，驱其狐狸豺狼，以为先君不侵不叛之臣，至于今不贰。”这就是得其资斧，其心不快的论调。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

离为文明，六五居离中，为文明之主。但五为阳位，六以阴居之，是为失位，由于失位，便上为上九所据，下乘九四之刚。被据则失其自由，乘刚则失其安全。这是六五的羁旅之情。可是六五本着文明中正之道，承顺于上九，虚己以亲九四，解除了上下的威胁。用文明之道而求羁旅之安，得先求自己的德行合于文明。离为雉，雉就是文明的象征，射雉便是求文明，一矢亡之，是说一箭就射死了雉，也就是获得了雉，以喻求文明便得文明，也就是求安全而得到了安全。终以誉命，是指得到安全言的，旅人的安全是一时的，也就是苟安，所以六二虽得次得资得童仆，到了九三就次焚仆丧了，旅人的安全，唯有在脱离旅后，才算真正获得，旅人的生活是暗淡的，脱离了旅，才能得到文明，求文明而得文明，便是求脱离羁旅，终于脱离了羁旅，又回到了文明的生活。但这最后安全的获得，必须由于中正，中正才有美誉，不中正是不会有誉的，命就是爵命，即原有的禄位。以誉命终结了羁旅的生活，就无旅可言了，故本爻独不称旅。这里告诉了我们，旅的终极目标并不是苟安，而是脱离旅。

《象》曰：终以誉命，上逮也。

六五之能以美誉和爵命终结其羁旅的困辱，是因他能用文明中正之道亲比其上下的原因。逮义为及，及就是相亲近。上逮也即上下逮也的省辞。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。

上九与九三都是旅而在上之象，羁旅生活，怎可高自标置？旅而居上，便失旅之贞了，旅以贞吉，不贞必凶，故九三有次焚仆丧之伤。上九居上卦之上，处全卦之极高处，其高傲狂大，又远过于九三之处下卦之上了。故九三所焚的是次，上九所焚的是巢。九三只是亦以伤矣，上九则是号咷痛哭。上九以阳刚而处阴柔之位，是旅人失位之象。失位而高自大处，是招灾之征，离为火，上九处离上，好比鸟巢于火上。居之高者，莫过于鸟巢，离为鸟，故以鸟巢为喻。巢在火上，是火焚巢之象，故曰火焚其巢。羁旅之人往往以困辱卑下自伤，今以旅而处高位，则必得意而欢笑，不知高位非旅人之所当处，不当处而处，必然有灾，所以引火焚巢，巢是鸟的托身之处，巢焚则鸟必死，故旅人遭到灾祸之后，便只有号咷痛哭了。故曰旅人先笑后号咷。咷音桃。牛是最顺服的牲畜，丧牛则是失了顺德，丧音尚，易是轻忽，丧牛于易，是说旅人之所以先笑后号咷的，就是因他轻忽的丧失了旅人当顺的美德，以致如鸟的焚巢杀身，故曰凶。《汉书》载成帝答许皇后的诏书引此爻辞说：“五月庚子，鸟焚其巢太山之域，《易》曰：‘鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。’言王者处民上，如鸟之处巢也。不愿恤百姓，百姓叛而去之，若鸟之自焚也。虽先快意说笑，其后必号咷而无及也。百姓丧其君，若牛亡其毛也。故称凶。”

《象》曰：以旅在上，其义焚也；丧牛于易，终莫之闻也。

以旅人的身份而高狂自处，立身之危，正好比鸟巢在火上，理当被焚，故曰以旅在上其义焚也。义音义同宜。轻易放弃其服顺的德行，也必然轻易丧亡其身，这样的丧亡，人也就视同九牛亡一毛，最后未有关心他的了，故曰终莫之闻也。王引之《经义

述闻》云：“闻犹问也，谓相恤问也。”

巽䷸巽下巽上

卦名解：

《说卦》云：“巽，入也。”又云：“巽，为进退，为不果。”《杂卦》云：“兑见而巽伏也。”韩注云：“巽贵卑退。”入是求容纳之义，进退、不果，是畏缩不决的情状，伏是卑躬屈节，不敢正身站立的样子。本卦以两巽相重而成，是卑之又卑的象征。人类何以有这种情状呢？因为凡人都有他先天的弱点，刀锯在颈，不敢不惧，富贵当前，不得不趋，趋富贵则伏身求入，畏刀锯则进退不果。天地之大德曰生，人为生存所迫，不得不为此卑屈之态，似也情有可原，但这是人生的意义吗？人在世间，不但要生己，更要生人，不但要立己，更要立人。孟子说：

“以顺为正者，妾妇之道也（巽为长女，正是妾妇）。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道，得志，与民由之，不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”陆九渊教人立身说：“要当轩昂奋发，莫恁地沉埋，在卑陋凡下处。”所谓与民由之，所谓轩昂奋发，都是指生人立人而言的，若人生的目的，只是为个人的生存，那又与一般歧行喙息的禽兽有何分别呢？故巽是全生的哲学，不是立身的正道。为全生可权用巽，为立身必扬弃巽。本卦初四两柔为巽主而居卦下，这就说明了巽是卑下者的行为，而九二、九五均以刚处中正，《彖传》说：“柔皆顺乎刚，是以小亨。”这里说明了刚强才是正当的人生，也显示：如果柔不顺乎刚，则巽的结果连小亨

也将得不到，所以本卦的初六爻辞说：利武人之贞，武人岂能有进退不果的行为？巽的终极是上九，上九的断是凶。可知本卦以巽取名的意旨，并非教人以卑顺立身，而是教人明白卑巽的可用与不可用的所在。自老子袭取《易》的戒慎一面倡为善下的人生哲学，不辨是非，不明善恶，于是寡廉鲜耻之流遂以唾面自甘为度量，胁肩谄笑为恭顺。巽竟被用为遮羞的面具，这是多么的不幸！

卦辞解：

巽，小亨，利有攸往，利见大人。

侧身社会，卑柔自抑，事事顺人，可以与世无侮，做起事来，减少许多齟齬与磨擦，比起高自标置刚愎自用的人来，会占不少便宜。但如想真做一番事业，有所作为的话，这种观念是不济的，干办大事，于任劳之外，尚得有任怨的勇气与择善固执的毅力，虽反抗举国上下的意见，得罪了天下的人，也在所不惜。澶渊之役，事先有二大臣主张南迁，并把迁都的地点都提出来了，寇准申斥其非，力主御驾亲征，真宗犹豫，谓容回宫考虑，准不许，迫车驾立即出发。临河，大臣与帝均欲观望不即渡，准又促使渡河，临城御敌，终于赢得了澶渊之盟，转危为安。嫉妒他的人后来向真宗进谗说：寇准是以陛下作一掷的孤注，于是真宗从此疏远寇准了。试想，当时若不是有寇准的力排众议，一意孤行，听从迁都之议，则根本动摇，何以图存？南渡的局面，恐早已见于真宗了。所以干济天下的人，不惟不可将顺大臣及皇帝的意见，且必须迫使上下顺从自己的意见。巽小亨者，只不过是纳币请和，以儿皇帝自居的苟安局面。利有攸往，是说与人无侮，不为人忌，便可无往不利。但这种人不过是一乡皆称善士的

乡愿，乡愿是德之贼，为免误会，故补充说：利见大人。大人是九五刚正之君，刚正之君怎肯下人，大人的卑巽，乃是礼贤下士的表现，并非如小人苟取容悦的行为。利见大人者，是说这种卑巽之德表现在刚正的大人的身上才有利。

《象》曰：重巽以申命，刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以小亨，利有攸往，利见大人。

巽为顺，本卦以两巽相重，是上顺下，下顺上，象征着政府出令，能下顺民心；下民行事，能顺从上令，故曰：重巽以申命。也就是说：重巽的卦义，最合于申命。刚巽乎中正，是指九五居中得位说的，九为阳刚之资，五居上卦之中，是至尊之位。巽义为入，志行便是令行，帝王的意志是用命令表达的，既然令顺民，民也顺令，是这刚正之君的政令已贯彻了，故曰刚巽乎中正而志行。下卦的初六是柔爻，处在九二、九三两刚爻之下，上卦的六四是柔爻，处在上九、九五两刚爻之下，是下都顺上的意思，故曰柔皆顺乎刚。王者之国师其臣，所谓师其臣，即尊重其臣下的意见，惟有臣能献可替否，君能从善如流，才能达成王道之治，若是臣下皆将顺君意，当否者不敢替，政治怎能大通？至多只能算是君臣相安的小康之局，故曰是以小亨。下既顺从命令，自然令无不行，故曰利有攸往。人民之所以服从命令的，因他们都喜有此刚而中正之君，故曰利见大人。卦辞言卑巽，象言申命，故利见大人一语用意有别。

《象》曰：随风巽，君子以申命行事。

巽为风，两巽相重是风随风之象，上风为风范，下风为风俗，风范是国君的表现，风俗是人民的仿行。君主有所命，当使人民照行，如此风之随风的迅速，故曰随风巽，君子以申命行事。

爻辞解：

初六：进退，利武人之贞。

进退是进进退退，犹豫不决的情状，《诗》云：“人亦有言，进退维谷。”《毛传》以谷为穷，言进退两难。这种态度是最足以害事的，而自卑之人，凡事畏首畏尾，不敢决断，所以爻辞告诫这种人说：利武人之贞。武人的正确态度是大无畏，作事剑及履及，《左传·襄公十年》：“晋荀偃士匄请伐偃阳而封宋向戌焉。荀偃曰：‘城小而固，胜之不武，弗胜为笑。’固请，丙寅围之，弗克。……诸侯之师久于偃阳，荀偃士匄请于荀偃曰：

‘水潦将降，惧不能归，请班师！’知伯（荀偃）怒，投之以机，出于其间（机由二人中间穿过）曰：‘女成二事（伐偃阳、封向戌）而后告余，余恐乱命，以不女违，女既勤君而兴诸侯，牵帅老夫以至于此，既无武守，而又欲易余罪曰：是实班师，不然克矣。余羸老也，可重任乎？七日不克，必尔乎取之。’五月庚寅，荀偃士匄帅师攻偃阳，亲受矢石，甲午灭之。”如果荀偃不用这样武断的命令来逼迫荀偃士匄作战，便成进退维谷之局了，此所以利武人之贞。

《象》曰：进退，志疑也；利武人之贞，志治也。

初六处巽卦之最下，又以阴柔之质居阳刚之位，地卑才弱，所以遇事不能决断，进退维谷。这种进退维谷的形成，乃由于他的意志薄弱，犹疑不定之故，故曰志疑也。武人以勇决为精神，犹疑不决，便非武人的常态。爻言利武人之贞者，即教人当以武人的勇决为法，振奋自己的志气，故曰志治也。古时师出曰治兵，入曰振旅，治义同振。

九二：巽在床下，用史巫，纷若吉，无咎。

古人床有上下之分，许汜自谓过下邳见陈元龙，龙无客主之意（即毫不客气），自上大床卧，使客卧下床，因下床是卑贱者所卧。巽卦的初六两断横在下，象床足，九二居中，象下床，九三在上，象上床。许汜之卧下床，是主人陈元龙使之卧的，故他有不平之言，若主人未使之卧下床，而他自己甘卧下床，那就是自卑太过了。九本阳刚之资，而居下巽之中，正好比一个当卧上床的人，不敢卧上床，而自动的卧下床。故曰巽在床下。巽是自谦的意思，床下即下床，下读虎，倒装以与巫叶韵。古人朝会宴饷，言行步履，莫不有礼，所以《礼记》仲尼燕居夫子曰：“恭而不中礼谓之给。”给是足恭之貌，《论语》子曰：“巧言令色足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。”恭顺是美德，但自卑则是君子之耻。《左·昭十一年》载：“单子会韩宣子于戚，视下言徐，叔向曰：‘单子其将死乎。……今单子为王官伯而命事于会，视不登带（即看人的视线在人腰带之下，不敢仰头），言不过步（即说话声低，相隔一步便听不到），……无守气矣。”故九二这种巽在床下的谦卑，是有咎的。除了祭祀外，人的谦恭都不可过卑，故曰用史巫，纷若吉。史是祝史，巫是巫覡，都是礼神之职，用史巫即是说用自卑的态度祭神则神必降之福，而可以获吉，若用之对人，便近于谄媚了，谄媚是可耻的行为，故对人不可以过卑。纷若的纷是奔忙之状，若是语辞，即《诗·清庙》所谓“骏奔走在庙”的奔走之状。历来解《易》的大半以纷若为盛多之貌，以纷若吉为多吉，似未涉及卑巽之义，故不取。《淮南子·修务训》说：“禹为水，以身解于阳盱之河，汤为旱，以身祷于桑山之林。”即是用史巫的例子。因为卑以事神，神降之福，便得吉了。得吉自然可无咎了，故曰吉无咎。所以吉无咎，是指用史

巫说的，而不是指巽在床下说的。

《象》曰：纷若之吉，得中也。

纷若是奔忙之状，奔忙是卑贱之役，卑贱是无吉可言的，九二言用史巫纷若吉无咎者，因九二虽有自卑之累，但也有刚中之实，能巽而不失其刚中，便能获吉，故曰得中也。这里暗示了用史巫纷若吉无咎，是劝勉之辞。

九三：频巽吝。

频即孟子之“己频颡曰”的频，频颡即皱眉头，皱眉头是苦脸，也就是内心痛苦的表现。九三以阳居阳，是表里刚正之象，非自甘卑下之流，可是他远不得上九之应，近为六四所乘，环境所迫，不得不低首下心以就人，痛苦之情见于颜面，故曰频巽吝。吝是愧咎之情，《史记·绛侯周勃世家》曰：“人有上书告勃欲反，下廷尉，廷尉下其事长安，逮捕勃治之，勃恐，不知置辞，吏稍侵辱之，勃以千金与狱吏，狱吏乃书牍背示之曰：‘以公主为证。’……绛侯既出，曰：‘吾尝将百万军，然安知狱吏之贵乎！’……”这便是频巽吝的史例。

《象》曰：频巽之吝，志穷也。

勃以宰相封侯之尊，至献金狱吏以求贷，是多么卑辱的行为！但英雄失势，由来如此，失势则志穷，故曰频巽之吝志穷也。

六四：悔亡，田获三品。

六四居上卦之下，而下乘九三之刚，是在巽位而不巽之象。但六四以阴居阴，是不失其位，六四是近君之臣，能以柔巽上承九五之君，是不亏臣节之征，乘刚是有咎的，在位不失其职，巽顺以承君，便可销其乘刚之悔了。田是畋猎，获是得禽兽，三品是三等。《礼记·王制》载：“天子诸侯无事，则岁三田（夏季不

打猎)，一为乾豆，二为宾客，三为充君之庖，无事而不田，曰不敬。”乾豆是上品，宾客是中品，充庖是下品，三品的分别是依照禽兽所杀伤的部位来定的，名之曰上杀中杀下杀。上杀的伤在心，死的快，肉鲜洁，把它的肉体风干了，放在俎豆里祭神，故曰乾豆，乾读干。中杀伤在后腿，用来宴请宾客，故曰为宾客，下杀伤在腹部，腹内的肠子脏物会流出，只好送进私厨自己食用，故曰充君之庖。古代畋猎的用意，一在阅兵，一在除害稼的禽兽，此处的田获是专指为国除害说的，三品只是为了修辞的典雅，在此并无特殊的意义。无事而不田是不敬，即有害而不除为不敬。不敬即不敬君命，也就是失职，《韩非子·外储说右上》：“楚王急召太子，楚国之法，车不得至于茆门，天雨，廷中有潦，太子遂驱车至于茆门，廷理曰：车不得至茆门，非法也。……举父而击其马，败其驾。太子入为王泣曰……‘王必诛之！’王曰：‘前有老主而不逾，后有储主而不属，矜矣（犹贤矣），是真吾守法之臣也。’乃益爵二级，而开后门出太子。”廷理对太子不巽，当有悔，因敬君命，故悔亡，可为本爻的例证。

《象》曰：田获三品，有功也。

六四以柔乘刚，正如廷理败太子车驾，应当有罪，因其执法有功，他的罪就不成立了。六四本有悔，因田获三品，遂得悔亡，《象传》省了悔亡二字，有功即是对悔说的。故本爻命意在奖勉臣下不必因位卑而巽懦，执法当不避强御。

九五：贞吉，悔亡，无不利，无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。

九是阳刚之资，五为中正之位，九五乘阳刚中正而为巽卦之主，是巽能得其正的象征。故爻辞直说贞吉，不说事。帝王之贞在天下，不在个人。所以这贞的关键是非常重要的，如商汤把自

己当作牺牲祷于桑林以祈雨，卑以事神，是正当的，故能解旱而得吉；假使汤用祷神的这种卑巽的态度去顺从夏桀，不吊民伐罪，那就是巽而不正了，不正的巽，是有悔的，由于汤以卑巽祈天，不以卑巽事暴君，所以他能获吉而无悔，故曰贞吉悔亡。运用卑巽而得当，是无往不利的，故曰无不利。在巽的时代而有不巽的行为，是世俗所不原谅的，如武王以臣伐君，便有伯夷叩马之谏。但消灭暴君之后，措人民于衽席之上，谁不欢欣？故曰有终。九五既以刚正治天下，势必要剔除一切弊政，但人民有安常习故的惰性，旧法虽弊，骤加改革，人民往往不知所措，王弼说：“申命谓之庚。”故庚为下命令，庚又通更，有更改之义，故庚是下令变法，为防人民不能明了新法，或者是不习惯于新法，误触法网，故在发布命令的前三日，要对人民作宣传讲解，在命令生效的三天后，始惩罚那些犯新令的人，这样法令的严中有宽，宽中有严，也就是说国君刚中有柔，柔不失刚，所以能获吉。

《象》曰：九五之吉，位正中也。

九五为阳刚之君，是不适宜于巽的时代，由于九五以刚处中，刚而不失其正，虽行不巽仍能获吉，故曰九五之吉，位正中也。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

九二以阳刚而居阴柔之位，故曰巽在床下，上九也是以阳刚而居阴柔之位，所以也曰巽在床下。可是九二之巽在下卦之中，不失其正，故吉无咎，今上九居全卦之极，处巽之终，是卑巽过了头，且上偏而不中，是用巽不得其正，国君之所以得人尊敬与服从，在其刚正能断决政事，上九既巽过了头，他的刚断的本性，便全消失了，故曰丧其资斧。斧是斩断物体的工具，同于人

君的刚明本性。用以断物的斧既已丧失，就有物不能断了，用以决事的刚明既丧失，则有政也不能行了。国事如此，都由巽过乎正，巽过乎正，正就凶了，故曰贞凶。

《象》曰：巽在床下，上穷也；丧其资斧，正乎凶也。

床是安身之所，九二的巽在床下，是下床，仍可睡，上九的床下是床底下，是失了安身之所，上九怎会丧失其安身之所的呢？由于上是巽的尽头，前面无路了，故曰上穷也。物极必反，卦穷则变，上本在床上，倒过来便在床下了。也就是说由于巽过了头，故有不安的现象。国君因过于巽，而丧失了他的刚正之性，是巽失其正，巽而不正，中正之道便凶了，故曰丧其资斧，正乎凶也。乎字是正的读顿语助，未有意思。《程氏易传》以乎为疑辞，正乎即得为正乎？事实上正乎凶也一语是解释爻辞贞凶的，贞凶既非疑辞，正乎凶也只是拖长其语调，以示惋惜之意。

兑䷹兑下兑上

卦名解：

本卦卦名与咸卦卦名都是用的破字格，咸卦彖曰：“咸，感也。”既云感，何以不加心，因少男少女之相感，完全本乎天性，非出有心，故不用心。本卦彖曰：兑，说也。说通悦，既以兑为说，为何不用言旁？因以言语悦人者，必无诚信，故不用言旁，本卦卦象又与巽卦相似，巽卦上下皆巽，为上下互顺之象，本卦上下皆兑，为上下相悦之象。巽为长女，兑为少女，以顺为正者是妾妇之道，以悦为容者也是妾妇之道。妾妇之道可以齐

家，但不能治国，因为家是用情的地方，国是用法的地方，若用情感来治国，那就会以情感定是非了，武三思曾说：“不知何等名作好人，惟有向我好者是好人。”如果国君有此心理，则国家所信任的人才，必都是奴颜婢膝之流，而臣民所用来作升进之阶的，也必然是胁肩谄笑的技巧了，这样不仅是会毁灭一个政府，且将腐蚀整个民族。同时我们要知道，对我好，是我占便宜，对人好，是我吃亏。人又怎愿意自己吃亏去对人好呢？凡愿吃亏而对人好的，必定是别有企图，也就是说由吃亏中所得的代价，必然高过他所吃的亏。所以那些接受媚悦的人，最后必须用几倍的代价去偿付他所得的媚悦，如齐桓公嗜味，易牙煮了他儿子的头脑去供桓公吃，到最后桓公竟被易牙饿死，这岂是他吃人头时所始料得到的！凡事当局者迷，尤其是一个大权在握的人，自认为操生杀之柄，悦我者生，逆我者死，人虽欲叛我，又能奈大权何？不知媚悦之人，正像蛊毒，朱骏声《通训定声》说：“凡蛊，行毒饮食中杀人，人不觉。”《左传》云：“近女室，疾如蛊。”兑之悦人，正是女室之蛊。话又说回来，人是感情的动物，谁能把奉承自己的人当作仇敌？谁能把侮辱自己的人当作朋友？武三思的话，虽是小人弄权的狂言，也是人类共有的弱点，为防范这弱点在政府中泛滥成灾，故圣人设此卦以为告诫，教国君不可行悦己之政，要行悦民之政，正如巽卦所示，以上顺下才算得是卑巽之正一样。

卦辞解：

兑、亨，利贞。

《说卦》：“兑为泽，为少女，为口舌。”泽能滋润万物，万物得到滋润，便能欣欣向荣。少女有一种青春气息，最能悦人，

且极富蛊惑力。口舌是言语的器官，好言自口，人都愿听。人生在世，能行使这三种悦人的功能，未有行不通的事，故曰兑亨。亨即通。我们就上述三种悦人的功能来分析，以言语悦人，是巧言，以青春悦人，是令色，子曰：“巧言令色，鲜矣仁。”仁字的意思在此作忠诚解。如果它的缺点只限于忠诚，也不过是行事虚伪罢了，最坏的是用甘言诱人入陷阱，用狐媚为伤害善良的手段，所以夫子主张放郑声，远佞人，说郑声淫，佞人殆。郑声即指少女之淫行，佞人即指谗谄面谀之人，所以这两种兑的行为虽可享通于一时，终久必败，因为不是兑的正道。兑的正道，是以德泽散布于万物，为苍生作霖雨，万物受到滋润，必然欣欣向荣，苍生获得霖雨，一定鼓腹高歌，在这种欢欣鼓舞之下，何令不行？何政不通？政通民知，岂不是上下皆乐了吗！所以说利贞。

《象》曰：兑，说也，刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人，说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死，说之大，民劝矣哉！

说同悦，兑、说也，即是说兑义为喜悦。喜悦是讨人欢心的，如果徒以讨人欢心为事，这样的行为即使于人无害，也足以贬低自己的人格，故悦人不可徒重外在的行为，还得有诚实的内心，才不是欺骗诱惑人的行为，故曰刚中而柔外，也就是俗语所说的外圆内方，不完全牺牲自己的人格去讨好别人。刚中是指九二与九五说的，因这两爻都是以刚居中，柔外是指六三与上六说的，因为这两爻都以阴柔而居卦外（每卦之上即为外）。刚中是存诚，柔外是悦人，故曰说以利贞。由于悦人以正，所以这种行为，可以上顺天理，下应人心。每卦都具天地人三才，初爻为

地，三爻为人，上爻为天，上六居天位，是以柔悦顺天理，六三居人位，是以柔悦应人心。顺天者，天必佑之，应人者，人必助之。在天佑人助之下，还有什么事办不通？这是就兑亨说的。再就兑的意义说，国君能先使人民衣丰食足，生活快乐，然后派劳役给人民做，人民为报君上的德泽，必能不辞劳苦去服役，国君先使人民家庭美满，然后派人民当兵御敌，人民为报君上的覆庇，必能冒险犯难，万死不辞。故曰说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死。说之大即兑之大，说是兑的代称，兑卦意义的伟大，就在它能鼓舞民心，激励士气，故曰说之大，民劝矣哉！《越语》称：“勾践载稻与脂于舟以行，国之孺子之游者，无不哺也，无不歔也，必闻其名（闻义为问）。非其身之所种则不食，非其夫人之所织则不衣，十年不收于国，民居有三年之食。国之父兄请曰：‘昔者夫差耻吾君于诸侯之国，今越国亦节矣，请报之。’勾践辞曰：‘昔者之战也，非二三子之罪也，寡人之罪也，如寡人者，安与知耻？请姑无庸战！’父兄又请曰：‘越四封之内，亲吾君也犹父母也，子而思报父母之仇，臣而思报君之仇，其有敢不尽力者乎！请复战！’”这便是说以先民之效。孟子曰：“霸者之民欢虞如也，王者之民皞皞如也，杀之而不怨，利之而不庸，民日迁善而不知为之者。”便是“说之大民劝矣哉”的说明。

《象》曰：丽泽兑，君子以朋友讲习。

丽义为附，又为耦，泽为兑，以两泽相耦，便成为兑卦，故曰丽泽兑。也就是说，兑为两泽相附之象，以人事来说，两人相耦而喜悦者，莫过于朋友切磋一堂，子曰：“有朋自远方来，不亦乐乎！”故君子当效法此丽泽为兑的卦义，以与朋友相聚讲习为

乐。故曰君子以朋友讲习。

爻辞解：

初九：和兑吉。

子曰：“礼之用和为贵。”又曰：“君子和而不同。”又《论语》载：“子与人歌而善，必使反之，而后和（音贺）之。”前一和为和适，次一和为和调，后一和为唱和（音贺），都是不固执己见而与人立异的意思，因此和说的人便能无往不利，故曰和兑吉。但人的性行，有善有恶，各不相同，若一味随踵而立，就成了一个是非不分，善恶不明的乡愿了，又有何吉可言？所以和悦必以礼，和调不可苟同，唱和（音贺）必使反之，都是不随便的意思。初九以阳居阳，是行不失正之象；不与四应，是心无所私之征，所以爻辞冠之以和，而断之曰吉。孟子曰：“柳下惠不羞污君，不辞小官，进不隐贤，必以其道，遗佚而不怨，厄穷而不悯，与乡人处，由由然不忍去也，尔为尔，我为我，虽袒裼裸裎于我侧，尔焉能浼我哉！”所以结论说：“柳下惠圣之和者也。”柳下惠可说是和兑的标准了。

《象》曰：和兑之吉，行未疑也。

立身刚正，循礼而行，虽有时不拘形迹，如柳下惠之坐怀，但能终不乱其心志，自己无疑行，人也就不疑其行，故曰行未疑也。和兑之吉，就在他未有可疑之行。

九二：孚兑吉，悔亡。

九二以阳居阴位，不与九五相应，而上比于六三，是失位而悦人之象，失位悦人，理当有悔，但他以刚居中，外虽昵比六三，内心则并不失其刚正，是象所谓刚中而柔外者，外为和悦，不伤于人，内存刚正，无损于己，内外两得，所以终能获吉而消

亡其悔。故曰孚兑吉，悔亡。《唐书·魏征传》称：“帝宴丹霄楼，酒中谓长孙无忌曰：‘魏征、王珪事隐太子巢刺王时，诚可恶，我能弃怨用才，无羞古人，然征每谏我不从，我发言辄不即应，何哉？’征曰：‘臣以事有不可，故谏，若不从辄应，恐遂行之。’帝曰：‘第即应，须别陈论，顾不得？’征曰：‘昔舜戒群臣：尔无面从，退有后言，若面从可，方别陈论，此乃后言，非稷高所以事尧舜也。’帝大笑曰：‘人言征举动疏慢，我但见其妩媚耳。’”魏征于隐太子亡后，改事太宗，虽同一姓，究非纯节，理当有悔，但其事太宗，披肝沥胆，直言无隐，非苟为容悦，背主求荣之比，太宗言其妩媚，即是说其可爱，但这可爱并不完全由其以尧舜比太宗，乃在其不肯面从。所谓孚兑悔亡，便是这类表现。

《象》曰：孚兑之吉，信志也。

以诚信取悦于人，而能获得吉无悔者，就因他不徒以口舌为悦人之具，其内心的诚信，更足以悦人，故曰孚兑之吉，信志也，信志，言诚信在心，志即心志。

六三：来兑凶。

六三以阴柔之质而居阳刚之位，是处不当位，不应于上，而下比于九二，以柔悦下，故曰来兑，凡爻之向上行者曰往，向下者曰来。六三以柔居刚，是妄据非位，凡在政府妄据非位者无不用邪谄为进身之术，以邪谄进身者必然心怀不轨。政府中来了这种邪谄不轨的人，还有不凶的道理吗？故曰来兑凶。如安禄山之乱便是此例。《唐书》称：“禄山以平庐兵马使擢特进幽州节度副使，于是御史中丞张利贞采访河北，禄山百计谄媚，多出金，谄结左右为私恩，利贞入朝，盛言禄山能，乃授营

州都督、平庐军使、顺化州刺史，使者往来，阴以赂中其嗜，一口更誉，玄宗始才之。禄山阳为愚不敏，盖其奸，见皇太子不拜，左右撝语之，禄山曰：‘臣不识朝廷仪，皇太子何官也？’帝曰：‘吾百岁后付以位。’谢曰：‘臣愚，知陛下，不知太子，罪万死。’乃再拜。时杨贵妃有宠，禄山请为妃养儿，帝许之，其拜必先妃后帝，帝怪之，答曰：‘蕃人先母后父。’帝大悦，命与杨钁及三夫人约为兄弟，由是禄山有乱天下意。”玄宗因悦禄山失国，贵妃因悦禄山亡身，而禄山既以养子而叛乱其养父母，及后也为其养子安庆绪李猪儿所弑，所以来兑于人于己，无一不凶。

《象》曰：来兑之凶，位不当也。

三本阳位，阳为君子，六为阴质，阴为小人，以六来居三，是以小人而僭君子之位，小人而能僭君子之位，必由邪谄之术以进，以邪谄居官，能不以邪谄乱政？政乱国亡，故曰来兑之凶，位不当也。

九四：商兑未宁，介疾有喜。

四为近臣之位，九为刚正之资，故九四是以刚正居近臣之位。九四不应初九，而下据六三，是能不私于下，而抑在位的小人之征。又以刚正居近臣之位，是以道事君之征。故名之曰商兑。商为商议，凡事要经过商议的必是有两种不同意见，故商兑是来兑的相反，来兑是以献媚求宠，商兑是以献疑被悦。因为遇事献疑，就有待旦之劳，生活必不能安宁，故曰未宁。介义为分隔，疾义为恶，九四下据六三之佞臣，使不能因宠为恶，是为介疾。上箴君过，使不得遂行其非，也是介疾。宋李沆之称为贤相，便因其有商兑介疾之功。《宋史》言：“真宗问治道所宜

先，沆曰：‘不用浮薄新进喜事之人，此最为先。’问其人，曰：‘如梅询曾致尧等是矣。’沆没后，或荐梅询可用，真宗曰：‘李沆尝言其非君子。’其为倚信如此。”这是抑佞臣之例。又言：“一夕，遣使持手诏欲以刘氏为妃，沆对使者引烛焚诏，附奏曰：‘但道臣沆以为不可。’其议遂寝；附马都尉石保吉求为使相，复问沆，沆曰：‘赏典之行，须有所自，保吉因缘戚里，无攻战之劳，台席之拜，恐腾物议。’他日再三问之，执议如初，遂止。”这是抑宫闱戚里之例，都是借咨商以介君之疾。又言：“沆又日取四方水旱盗贼奏之，旦（参政王旦）以为细事不足烦上听，沆曰：‘人主少年，当使知四方艰难，不然，血气方刚，不留意声色犬马，则土木甲兵祷祠之事作矣。’”这是预介君疾。又言：“沆为相，常读《论语》，或问之，沆曰：‘沆为宰相，如《论语》中节用而爱人，使民以时，尚未能行，圣人之言，终身诵之可也。’”这是未宁的证明。又言：“沆薨，赠太尉中书令，谥文靖，仁宗即位，诏配享真宗庙庭。”这便是有喜。

《象》曰：九四之喜，有庆也。

庆是指福国利民说的，言九四之所以悦君者，是福国利民，故曰九四之喜，有庆也。

九五：孚于剥，有厉。

剥卦的命意是小人道长，君子道消，剥是对君子不利的。九五以阳刚之资，居至尊之位，是能知悦道之正者，但九五不与下卦的九二相应，是不亲君子，由于不应九二，便与上六相比昵了。上六是邪佞之小人，是剥君子的主力，剥卦的最后一爻是上六，孚义为亲信，孚于剥，即信于上六，比于上六为远君子亲小

人之象，诸葛武侯《出师表》云：“亲小人远贤士，此后汉所以倾颓也。”亲小人足以亡国，这是多危险的行为，故曰孚于剥有厉。厉即危。《三国志·董允传》谓：“允处事为防制，甚尽匡救之理，后主常欲采择以充后宫，允以为古者天子后妃之数，不过十二，今嫔嬙已具，不宜增益，终执不听，后主益严惮之。……后主渐长大，爱宦人黄皓，黄皓便僻佞慧，欲自容入，允常上则正色匡主，下则数责于皓，皓畏允，不敢为非，终允之世，皓位不过黄门丞。允卒，皓从黄门令为中常侍奉车都尉，操弄威柄，终至覆国。”刘后主可以算是此爻的现身。

《象》曰：孚于剥，位正当也。

九五 is 得位之君，理该亲贤士，远小人，今九五不应九二，而与上六之佞邪相比，是位当而行不当之象，《象传》只言位正当，而不言行不当，是明讳君之恶，暗规君之失，所以《孔疏》云：“故以当位责之也。”

上六：引兑。

引为牵引而进，与来适相反，来是自求容悦，引是高自位置，不肯轻出，必须牵引才肯出来。文王之访得太公，高兴地说：“吾太公望子久矣。”故称之为：“太公望。”刘先主之请得孔明出山，谓关张曰：“孤之有孔明，犹鱼之有水也。”这是先主的喜悦，也都是引兑的例子。引兑所代表的是为国君所尊礼的贤人。既名之曰引兑，为何不言吉凶呢？因天生人才，在为世用，隐而不出，有怀其宝而迷其邦的嫌疑，如果文王不亲访于渭滨，则太公不过一渔钓的贱老罢了。如果先主不三顾茅庐，则孔明也不过南阳一耕农罢了。违反了天生我才必有用的天心，是未顺天，辜负了社会对贤能的期待，是不应人。故不足以言吉。但

就镇静浮躁的世风来说，却可以使顽夫廉，懦夫有立志，也未始不有他消极的作用，故不可以言凶。但《易经》是主用世的，教人积极的，故于引兑不加褒贬。

《象》曰：上六引兑，未光也。

这是夫子于引兑无吉凶断语的解说，光字义为广大。上六必待牵引始肯出来，比起伊尹五就桀五就汤，孔子知其不可而为之，墨子摩顶放踵以利天下的救世育民的那种伟大的热忱来，实未免太狭隘了，故曰引兑未光也。

涣䷺坎下巽上

卦名解：

本卦巽上坎下，坎为水，巽为风，故其象为风行水上，风行水上，水便有波涛了，风愈大，波涛愈猛，所以惊风骇浪，是最危险的行程，也就是现今商人对无把握的投机买卖所称的风险。但本卦卦象虽险，而卦名却不险，说文：“涣，流散也。”《京氏易传》曰：“水上见风，涣然而合。”《孔氏正义》曰：“涣者散释之名。”根据《说文》的解释，涣是风吹万物流散之状，根据京氏的解释，涣是风把水上漂浮的物体吹集在一起之状，此二义刚好相反。孔氏不用散失而用散释，是取涣然冰释的意思，散释即是化解，化解是风险的反训，也就是说遇到了风险，化解风险使为平安。风险是人的灾难，化解风险，便是救出在灾难中的人，这是取巽为木的解释，水在行程中是危险之物，要渡过水的危险，便只有借力于舟，舟是木制的，用木涉水，灭顶之厄就可免了。所以涣是散释之名，这是譬喻乱世的，在丧乱的时代，

百姓流离失所，老者转于沟壑，壮者散而之四方，莫不希望有伟人出来拯济他们脱离这灾难，重返家园，安享太平。假使抱有济世夷难大志的人顺应时代的要求，出来为民夷难弭灾，人民必向此一线希望集合，拥护他，服从他，把他当救星崇拜，在这种情形下，他虽不想称帝为王，也不可能了。所以涣是人民大众的不幸，却是仁人志士建功立业的良机。所以卦辞说涣亨，王假有庙。但济世夷难并不是一件容易的事，王假有庙的成功，也不是无才无德之辈所能企及的。以水灾为喻吧，当洪水为患的时候，鲧用堵障的方法去防治，结果是水益深，难益大，只好把自己的生命去作方法错误的抵偿。禹从他父亲的错误中明白了堵障不是治水的良方，于是决九河以分水势，疏江淮，导之入海，终于完成了治水之功，受禅而有天下。彖曰乘木有功也，即是指示我们平险必得平险之法，当从木在水上的卦象中去推求。同时夷难之人，决不是致难之人，既不是致难之人，就是同陷难中的人了。自身尚陷患难之中，如何能拯得了他人的难呢？所以六爻的前三爻都是指示夷难者本人脱离险难之道，后三爻才指示涣其群的道理。故涣的象是涣散，涣的义是涣合，涣的理是涣释。统而言之，便是济世夷难。

卦辞解：

涣亨，王假有庙，利涉大川，利贞。

涣是流散，涣亨是消除流散，使流散的人民得到安定，这样难民固得亨，而这消除流散，拯灾救难的人也必然亨，至于为帝称王，建立清庙，享其先世，故曰涣亨，王假有庙。假音格，义为至。消除流散，就应该渡流民于险难的彼岸，故曰利涉大川。大川即险难的代称，坎为险为川。在险难消解之后，应以正

道安集流民，因难世人心多随环境而险诈，既已消解人民之险，更须消解人民之诈，故曰利贞。

《象》曰：涣亨，刚来而不穷，柔得位乎外而上同；王假有庙，王乃在中也；利涉大川，乘木有功也。

处涣而能获得亨通，是靠了下面三个条件：一、刚来而不穷，柔得位乎外而上同。刚指九二，柔指六四，范阳卢景裕言：

“此本否卦乾之九四来居坤中，刚来成坎，水流而不穷，坤之六二上升乾四，柔得位乎外，上承贵王，与上同。”也即是说九二以刚居中，有通过险难的才德，不为坎险所穷，六四以阴柔之质而居阴柔之位，是得位，巽为外卦，四居巽初，故曰得位乎外。

九五为阳刚之君，六四为近君之臣，四不下应初六，而上承九五，是谓上同，上同即是说君臣一体。二、宗庙是国家的表征，也是人心所归往的偶像。王的功业既已至于有庙，使流离的百姓，知所归心，不致茫然无从，而九五之王又以刚明之资居中履正，用正道来感化乱离的人民，故曰王假有庙，王乃在中也。

三、坎为川，巽为木，巽在坎上，是乘巽木以渡坎水，大川虽险，终得平安渡过，故曰利涉大川，乘木有功也。

《象》曰：风行水上，涣，先王以享于帝立庙。

风吹在水面上，激起的涟漪便向四方荡漾散开，这种景象名曰涣。一个伟大的人物，运用他政治的才能，把当前的险难也如风吹涟漪一样，化灾象为美景，也就与大自然的风力同一功用了，故也称之为涣。古先帝王完成了这样的事功，便享祀上帝以告成功，建立宗庙，以扬祖德，故曰先王以享于帝立庙。

爻辞解：

初六：用拯马壮，吉。

初是阳刚之位，六以阴柔居之，当险难之初，人民流离四散，要拯民济难，非有阳刚之资不可，初六才不当任，且又不得六四的应援，四为巽木，涉川非木不可，无木如何能涉川呢？但初六虽不得六四之舟，却得到了九二这壮马之力，九二是乾爻，乾为马，九二具刚中之资，是马之壮者，故曰马壮。因九二也不得九五之应，在乱离的世局里，也正寻求伙伴，一阴一阳，于是同难相济，合作无间了，初六虽无舟以涉川，但有壮马急奔，也可以有助于逃生，故曰用拯马壮吉。

《象》曰：初六之吉，顺也。

初六为坤爻，九二为乾爻，坤为顺，乾为健，故乾为壮马，初六居九二之下，是以柔顺之德从九二求拯，九二力足以拯初六，又乐于拯初六，故初六之获拯马壮吉，全是靠了他能以柔顺刚的德行，故曰初六之吉，顺也。

九二：涣奔其机，悔亡。

二为阴位，九以阳居之，是为失位，失位则离散奔逃，故九二名为涣奔。失位奔逃，必选择安全之地，以为归宿。二与五为正应，今九五不应九二，是失了主要可奔之地，惟有下就初六，初六亦在难中，且亦无应而上比于二以为拯马而获吉，则奔初六，必可解除此险难。机即几案，几案是在下倚借之具，《孟子》公孙丑“隐几而卧”，即是凭几而卧，初六在下，势同于几，既奔投得可倚凭之处，则失位之悔便消亡了，故曰悔亡。《国策·赵策》称：“知伯使人之赵请蔡皋狼之地，赵襄子弗与，知伯因阴结韩魏，将以伐赵，襄子召张孟谈告之曰：‘知伯三使韩魏，寡人弗与焉，其移兵寡人必矣，今吾安居而可？’张孟谈曰：‘夫董阏安于，简主之才臣也，世治晋阳，而尹泽循

之，其余政教犹存，君其定居晋阳！’君曰诺。至，行城郭，案府库，视仓廩，号令已定，备守以具，三国之兵乘晋阳城，遂战，三月不能拔。”这便是涣奔其机悔亡之例。

《象》曰：涣奔其机，得愿也。

逃难奔投，目的在求倚靠，今九二得初六为倚凭之机，是志愿达到了，故曰涣奔其机得愿也。

六三：涣其躬，无悔。

救人之难，必先能救己之难，消人之灾，必先能除己之灾，世未有一身不保，而能为人消灾夷难者。涣其躬即消散切身之难，三在坎的上头，是险极之象，六为阴柔之质，并不是夷难拯世的才具，如果他想去夷难济人，定然有悔，现在他只消散切身的灾难，不为力所不能的事，故得无悔。当商纣无道的时候，箕子为之奴，比干谏而死，这都是不能涣其躬的史例，只有微子去之，能免于难。就臣节来说，眼见国家将亡，去国避难，求一身之安，应该不是忠臣，但孔子却说“殷有三仁焉”，把微子与箕子、比干等量齐观，这又是何故？因为涣的哲学在消解灾难，减少牺牲，尤其是才德之士，是国家的元气，不可轻于作无代价的牺牲，《诗》曰：“人之云亡，邦国殄瘁。”箕子、比干的牺牲，拯救了商的灭亡吗？所以魏征愿作良臣，不愿作忠臣。微子知纣之必亡，故先远难出走，到纣亡后，禄父又遭戮，商朝子孙之贤者唯有微子一人，于是周公请他出来封为宋公，位在诸侯之上，延续商的禋祀，与周朝一样长久，而《商颂》也与《周颂》同编于《诗》，这便是涣其躬的价值，故孔子列之于三仁。

《象》曰：涣其躬，志在外也。

初六与九二都失位无应，六三虽失位，却有外卦的上九与他

相应，因为涣其躬必须脱离险难，要脱离险难，就只有向外求庇护了，正好上九为他作应援，他便奔向上九了，故曰志在外也。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

六四以阴居阴，处得其位，居坎卦之上，是己身已脱离险境，不用涣其躬，而当涣其群的时候了。群字在此所代表的是群体所托的国家，九五处得其位，是正身勤职的表现。九五之君下不得九二之应，孤立在上，而六四忘其所私，不应初六，上顺于九五，以柔顺仰承君意，消解在下的坎险，分担在上的主忧，真可算得上公忠体国的大臣了。大臣能下拯民患，上释主忧，是功德圆满了，功德圆满，爵禄也必然圆满，公私都得到了满足，岂不是大吉吗？故曰涣其群元吉。但功臣最忌的是功高爵显之后，养尊处优，误把小康之局作为大同之治，这样不仅会误国，也将误身，所以爻辞提出涣有丘，匪夷所思的告诫。即是说，你不要以为患难都已削平了，要知道前途还有高丘断垄，正等着你去削平。匪为不，夷为平，所为在，思为想，就是说，在心中要想着前途的道路坎坷正多，还不是休息的时候。

《象》曰：涣其群元吉，光大也。

六四是本卦卦主，故彖曰柔得位乎外而上同。因其得位，故能不亏职守，因其同上，故能分解主忧。六四以能涣其群，故得元吉，元吉所象征的是他的德业光大，故曰光大也。光大应该是帝王之业，这里用在六四近臣的头上，因六四于九五有上同之实，故不以为嫌。程颐说：“涣，四五二爻义相须，故通言之。”

九五：涣汗其大号，涣王居无咎。

人体虚弱，或患结核及热病的，多于睡梦中消汗，俗名盗

汗。汗在人体内是病，故受寒的常用发汗药治疗，涣汗即是发汗。国家的灾难，也同于人身的病，人病了用发汗治疗，国家有了灾难，也要用消除难的政令去挽救。本卦由初至四诸爻，都是拯厄消难的臣下，但地道无成，臣下能拯国难消邦灾的，虽靠了他们本身的才德，但若国君不赋予他们以大权及绝对的信任，再大的才德，也起不了作用，拯难平险的功劳又何从建立得起来？九五是一国之君，六四之能得元吉，还不是靠了九五的委任之专。九五以刚明之资，居中履正，是消散险难的核心，故称他是涣汗。国君之济难平险，并不是用手足之劳的，而是用的政令，号就是号令，所以称为大号者：一方面是天子之令不同于公侯之令，故用大字为分别；二方面是就王命关系的重大而言，《礼》云：“王言如丝，其出如纶。”不可出尔反尔。《汉书》刘向上封事曰：“《易》曰：‘涣汗其大号。’言号令如汗，出而不反者也，今出善令未能逾时而反，是反汗也。”发汗是消病，反汗便将增病，故政治的大忌，是号令不信，周公不使成王负桐叶封弟之戏言，管仲力劝桓公践对鲁沫劫盟的诺言，都可说是涣汗其大号的用意。涣王居的居字，即乾卦文言所说的“居业之居”，居业即守业，“修辞立其诚”便是不反汗的意思，故“涣王居”三字应该是“涣汗其大号王之所以居业也”一句的省语。常人立身，在言而有信，帝王守业，在令出如山。反汗足以增身病，反令足以增国难，只有大号而不反，才可以消灾弭难，故曰无咎。九五不得九二之应，例当有咎，得六四之顺承，故无咎。

《象》曰：王居无咎，正位也。

九五帝王能以大号居业，而得无咎者，就因九五以刚明之资，居中得位之故，正位即是居中得位。

上九：涣其血，去逖出，无咎。

血是伤害的表征，涣其血，即消解其伤害。消解伤害，不是抗拒伤害，抗拒伤害，则两斗必有一伤，不是消难之道，故消解伤害，唯有脱出险难之地，远离伤害，故曰涣其血，去逖出。逖义为远，逖出即远出，远离危险之地，使害不及身，还有何咎？故曰无咎。上为阴位，九以阳刚居之，是有才无位之征。有才可以消解险难，但不在其位不谋其政，故唯有远离险难之地，使害不及身。上九去坎险最远，为害所不及，故曰涣其血去逖出。上九处九五之外，不被委任，所以无权去消难，只好远出避难，无消难之权去消难，必有越俎之咎，无权而不多事，惟求远害自保，故得无咎。《论语》载子张问夫子曰：“崔子弑齐君，陈文子有马十乘，弃而违之；之一邦，则曰犹吾大夫崔子也，违之；之一邦，则又曰犹吾大夫崔子也，违之，何如？子曰：‘清矣。仁矣乎？’曰：未知（同智），焉得仁？”清是自了汉的行为，仁是博施济众的行为。士君子才德在身，徒避一身之难，而不思解天下国家之难，则患难日增，势不至遭毒天下不止。天下受其遭毒，则虽欲远害避难，何处是安身之所？所以夫子批评他不知（同智），自更谈不上仁了，不知不仁，故其最终所得，只是无咎而已，故不言吉。

《象》曰：涣其血，远害也。

涣其血下省了“去逖出”三字，因上九所用涣其血的方法，是去逖出，血为害，逖为远，合两句来说，便是远害，故曰远害也。言远害，就知道不是消除险难。

节䷻兑下坎上

卦名解：

说文曰：“节，竹约也。”段玉裁注：“约，缠束也。”综合地说，节便是约束。《序卦》说：“涣者离也，物不可以终离，故受之以节。”约束是政府权力的表现，也是国家团结的象征，否则国民各行其是，如一盘散沙，就成为无政府状态了，人民安得不离散？为了约束人民，政府必须立法订制，指示人民何者当行，何者当止，这种法制名为法度，也名节制，故《荀子·议兵篇》说：“秦之锐士，不能当桓文之节制。”节制是整齐划一国民行动的，也是控制人民的。故《杂卦传》曰：“节，止也。”止就是整齐的意思。一切事物的整齐，必须在静止状态之下才能显现，动荡之下是不可能齐的。故《尚书·牧誓》说：“今日之事，不愆于六步七步，乃止齐焉，夫子勖哉；不愆于四伐五伐，乃止齐焉，勖哉夫子！”以止齐联用，意义是很显然的。子曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”虽齐之以刑与齐之以礼的效果有差别，但是治国之求民行整齐的目的一是完全一样的。在齐之以礼的原则下，有礼节名节气节之别。所谓礼节，即是礼仪的止境，春秋周单子“视不登带”，叔向言其将死；楚屈原耻高气扬，伯比料其必败，这都是违反礼节的祸殃。名节是名分的止境，忠臣不事二主，烈女不嫁二夫，便是名分的限定，伯夷饿死不食周粟，文山杀身不受元爵，都是为了保持名节。气节是属于人性尊严的，如耻嗟来，不受黔敖之食，羞折腰，宁挂彭泽之冠，都是争的一口气。这些都

是属于礼教的约束，犯之者不过冒名教罪人之嫌，并无刑罚的制裁。至于在节制下的人民违反了节制，不名失节，而名犯法，犯法是要受刑戮的，故节制是有强迫性的，在节制之下，未有个人的自由，故节制近于暴力专制，事实上在封建时期确有不少暴君是假借节制来鱼肉人民的。但这是虐政，不是节制，节的意义，不是单节民的，同时也要节君，溢法曰：“好廉自克曰节。”自克即是夫子说的“克己复礼”。国家的制度，一部分是防止民邪的，一部分是防止君邪的，像《周礼》中的规定，天子的起居饮食莫不有制限，甚至连私生活中后妃女御们的伴寝，也不例外，人君如守此节制，他能剥夺民权，纵欲败度吗？故守君王之节者称为明君，人民当视之如父母；不守君王之节者称为暴君，人民可以视之如寇仇，起来革他的命。国君为社稷而死谓之尽节，臣为君死，妻为夫死，也称为尽节。就节制言，君民的地位权利与义务都是平等的，《荀子·君子篇》说：“节者，死生此者也。”死生此，即是说生死不变者为节，有如竹可断而不可改其节，故节虽训止，但节的含义则非止所能尽，这就是卦以节为名，而不以止为名的原因。故节是立身立国的大本，有节则民治国强，无节则政荒民散。本卦初二两爻都是阳，有过刚之嫌，故于其上加三四两阴爻以为节制，五爻是阳，故于其上加一阴爻以为节制，以二制二，以一制一，三阴三阳，调适匀整，是节制的形象，也是节义的表解。

卦辞解：

节，亨，苦节不可贞。

节制是政通民和的根本，故曰节亨。言有节制，政令便可行得通。但节制是抑止人民自由的，何以节能通呢？这就要注意到

订立制度的原意了，法制的对象是人，正如河川的对象是水，水性向下，决河也必须向下，若反其方向开河，水就流不出了；人性有欲，顺人欲而立法，人民就乐从了，若以摧残人性为立法的本意，就是杀尽了全国的人民，法令也行不通。《淮南子·泰族训》说：“民有好色之性，故有大婚之礼；有饮食之性，故有大饷之谊；有喜乐之性，故有钟鼓管弦之音；有悲哀之性，故有衰经哭踊之节。故先王之制法也，因民之所好而为之节文者也。因其好色而制婚姻之礼，故男女有别；因其喜音，而正雅颂之声，故风俗不流。……故先王之教也，因其所喜以劝善，因其所恶以祛奸，故刑罚不用，而威行如流，政令约省，而化耀如神。故因其性，则天下听从；拂其性，则法县（同悬）而不用。”亨，就是天下听从的结果，苦节是违反人性的施为，是强人所难的政令，强人所难，也许可收一时之效，但绝不能行之久远，到了政令不能贯彻的时候，那制度还有何用？这岂不是“拂其性，则法悬而不用”吗？强人所难，不是节制的正道，故曰苦节不可贞。

《象》曰：节亨，刚柔分，而刚得中。苦节不可贞，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

节亨，是说节所以得亨，由于下面两个因素：第一，本卦上坎为阳刚，下兑为阴柔，刚柔分明，而九五以刚爻居上卦之中，九二以刚爻居下卦之中，上下两卦都是刚得中。就爻位言，是刚爻居中，就政治言，是节制正当，中即正。节制正当，便是该节制的则节制，不该节制的便不节制。若不该节制的也去节制，人民便苦了，使人民痛苦的节制，便不是正当的节制，法令本身不正，怎能使民正？故曰苦节不可贞。人民受不了节制的时候，必

然群起反抗，政治到了这种局势，就无法收拾了，故曰其道穷也。穷是亨的反面，节道既穷，还有何亨可言？苦节道穷是加强刚必得中的警戒之辞。因为政府节制人民，就好比用铁皮箍扎棉花包一样，扎的愈紧，花包愈结实，体积愈小，装运起来既可省空间，又可防浸湿。但棉花虽柔软，它的弹性也是有限度的，如果到了弹性的终点，便停止收紧，这花包便是最好的花包了，如果弹性已完，仍加力收束，结果必把铁皮箍炸断，前功尽弃。人民无抵抗政府压迫的力量，在能忍受的情形下，当然会逆来顺受，可是到了压迫要命的时候，他们是会死里求生，揭竿而起的，到了那时候，政府就是向他们屈服，收回成命，也来不及了。故其道穷也之戒，是掌握政权的人必须小心提防的。第二，本卦上坎为险，下兑为说（同悦），其义是在下者用喜悦的心情去为在上者冒险犯难。故曰说以行险。人民怎会乐意去冒险？那是因为九五以刚明之资，居中正之位，本着中正之德，执行中而正的节制，民皆向化之故，故曰当位以节，中正以通。君主之治国，就好比上天之行时令，上天的时令，当寒必寒，当热必热，节序绝对不紊，然后万物才能依其节令完成新陈代谢之功。君当法天，天以时令为节，国君就要以制度为节，人民当享有的权利，政府必须给予保障，人民当尽的义务，政府也只好责成于限度之内，不可横征暴敛，竭民脂膏以供挥霍，不可擅兴徭役，草菅人民，以炫威武。故曰节以制度，不伤财，不害民。郑康成说：“空府藏则伤财，力役繁则害民。”这样就是反节的政治，政以节亨，反节的政治，是不会亨的。这与前面的“道穷也”同一语意。

《象》曰：泽上有水节。君子以制数度，议德行。

兑为泽，坎为水，卦象坎上泽下，是泽上有水。泽是储水的，也是节制水的；泽的容量有限度，水过了限度，必然泛滥，故曰泽上有水节。政府是养民的，也是节制人民的，必须以泽为法，订立制度，不使人民逾越了制度，形成政荒民散之局。数是表官等的，《周礼·大宗伯》：“一命受职，再命受服，三命受位，四命受器，五命赐则，六命赐官，七命赐国，八命作牧，九命作伯。”制数度便是订这等级。德行是指官人的才德的，何毅庵《说易》谓：“德行，如忠靖廉清贞亮高介，其下皆着得一节字。”议是评判，凡用人当先评断其才德的高下，如是否有忠节靖节廉节清节等，因能任使，不可循感党的私情，依个人的好恶去用人。用人以度，则官无僭越，用人以德，则官无滥竽，这里所说的，在要求国君的自我节制。

爻辞解：

初九：不出户庭，无咎。

节卦是为补救涣卦的离散而设，离散之民，多半失教，故政府要收揽这失教的人心，必须另订一套教化的政策，使人民收其放失之心于不知不觉之中，但这政策须保持机密，若让人民知道了政府一切的制度都是以约束他们为目的，那就不能无反感，如有反感，便难以达到预期的效果了。初九居节卦之初，正是新政与乱政交替之际，人心莫测，故行事特别要机密。保机密的最好方法是闭口不言，故曰不出户庭，无咎。户为内室之门，也就是庭内之门，初九在下，下为内，故称为户庭；九二在外为庭外之门，故曰门庭。庭是户与门中间的院落，门与户都是当口之处，不出户庭，便是闭口不言。闭口不言，机密便不致泄漏，子曰：

“乱之所由生也，则言语以为阶，君不密则失臣，臣不密则失

身，凡事不密则害成，是以君子慎密而不出也。”慎密不出，就不致害成，故曰不出户庭，无咎。无咎即无害。本卦之节全在初九一爻，初九一横在下，是闭户之象，若是初六的话，中间就开口了，开口便泄密了。初九与六四为正应，有往商于六四的动向，如果他往商六四，机事就无法保密了，不出户庭是言不出口，也兼有不去与四为应之意。《左传》郑厉公埋怨雍纠因泄密遭受杀害之事说：“谋及妇人，宜其死也。”六四正是初九之妇，故初九的保密是绝对的。

《象》曰：不出户庭，知通塞也。

坎为通，兑为塞，通为开明，塞为机密。政治上的作为，有当开明的，有当保密的，当开明的而保密，必凶；当保密的却开明，也必凶。唯有当开明时开明，当机密时机密，才能无咎，初九当约束流民之初，正该保密，而能于此时不出户庭，是初九知道了通塞的时间性了。故曰知通塞也。

九二：不出门庭，凶。

初九是内户，九二在初九之外，是大门，故曰门庭。初九是创制立法的时候，应当机密，故初九不出户庭，得以无咎，九二是执行法令的时候，应当把法制的要义及精神向人民广为宣传，使家喻户晓，俾人民由良法而体会到政府的美意，改变已往对政府的离心为向心，才是正理，哪知九二徇于初九之不出户庭无咎，也不出门庭，强迫人做，不宣布理由，这岂不是要加强人民的离心，打击人民的向心了吗？在收揽人心之际，作此失人心的行为，该是多凶？故曰不出门庭凶。商君立法，于中央及郡县各设法吏，专为人民之不明法令者作解释，使人民知法而不犯法，使不肖官吏不得玩法以欺民，故其执法虽严，绝无不公之处。像

九二的不出门庭，实近于“不教而杀谓之虐”，难怪爻辞断之以凶了。

《象》曰：不出门庭凶，失时极也。

二本阴位，九以阳居之，是谓失位，二当应五，今九二不往应九五，为不出门庭之象，在政治上创制的保密时间已过，即当公布其所制的法令，若仍持保密观念，不予公布，那就是不知时宜了，故曰不出门庭，失时极也。九二失中，中义为极，时极也就是时宜。

六三：不节若，则嗟若，无咎。

六三以阴居阳位，既失位又不中；下乘九二之刚，前临坎险之水，是骄逸放纵不能自节之象。兑为泽，泽所以节水，六三为兑之主，也就是节人之主，以主持节人之身，而不能自节如此，必遇祸咎，一旦祸咎临身，虽然咎嗟叹息，又能怪谁？这是对主政者所下的警告，正人者必先能自正，己身不正，而强要人正，这是贾祸之道。若字为语助辞。

《象》曰：不节之嗟，又谁咎也？

不节之嗟，即不节则嗟，将两句的语助若字省了，合为一句，谁咎是解释无咎的，初九的无咎，是无有过咎，此爻的无咎命意是无可归咎，与初九不同，为了避免误会，故用谁咎解释无咎，言本卦之无咎，是说无人可归咎；只有自怨自艾了。

六四：安节亨。

本卦的下三爻：初九、九二、六三都是主持节的，故爻辞所示的都是节的道理；上三爻：六四、九五、上六都是被节的，故爻辞所示都是被节者的反映态度。六四以阴处阴，居得其正，也就是节得其道，初九为士位，六四为近臣之位，初九不出户庭，

是士不上求，而六四却下应初九，是近臣能谦躬下士之征。六四以柔顺上承九五刚正之君，是奉命惟谨之征。一个国家的大臣，能奉行明君之令，正身立朝，而俯就不顺之士，以收其心，人民就不会有不安于节制的，人民能安于其节制，则节民的目的就实现了，故曰安节亨。安节是人民的反映，初九虽不出户庭，但仍与六四为应，是安节的反映。

《象》曰：安节之亨，承上道也。

节制的道理，要如身之使臂，臂之使指，层层节制，层层顺从节制，则节制之效才可达成，如身不能制臂，臂如何能制指？臂不能安于身的节，指又如何能安于臂的节？今六四上受九五明君之节，故能下节初九不顺之士，由于六四能安于九五之节，故初九也能安于六四之节，层层节制，层层相安，所以节制之政行得通，故曰安节之亨，承上道也。相反的，如果六四是一个阳奉阴违的奸臣，则节之道就不能亨了。季康子问政于孔子，孔子对曰：“政者正也，子帅以正，孰敢不正？”就是“承上道也”的意思。

九五：甘节吉，往有尚。

受人节制理当有一种痛苦的感觉，今人民不以受节制为苦，反而以为甘，其故何在？这就是因九五之君，以刚明之资，行中正之节，也就是彖所说的“中正以通，……节以制度，不伤财，不害民”的功效，君节民以正，民从君以悦，上下和乐，国事怎能不吉？故曰甘节吉。往有尚是勸勉后来者的，即是说这种甘节之政，是值得效法的，故曰往有尚也。往即行的意思。尚即值得仿行的意思。

《象》曰：甘节之吉，居位中也。

九五以阳刚之性，居至尊之位，在节制人民时，应该是威严

凌厉的，受其节制的人民，也应该有天威不违颜咫尺的感觉，怎会甘之如饴的呢？因为九五居中履正，刚不失中，其施之于政无不中节，《礼》云：“发而皆中节谓之和。”故九五之节威而不猛，人民遂有了“和乐且耽”的感受，九五之所以称为甘节者，全在它居中得位，无过与不及之失。故曰甘节之吉，居位中也。

上六：苦节贞凶，悔亡。

上六居全卦的极端，是节到了极点，也就是节过了中，就上卦言，是居坎险之极，也就是危险之极的象征。节制太过，便成压迫的行为，压迫的生活，人所不甘忍受，于是就成了苦节。一个贤明的君主，应当因民之所好好之，因民之所恶恶之，如果明知人民以节为苦，还坚持其作为，不肯改变，虽伤民之财，害民之身，也在所不惜，则人民在苦不可忍的情绪下，必起而反抗，节的目的本在阻止人民的离散，今得不到人民的向心，反而激起人民的叛变，这岂不是国家之凶吗？贞字在此作固解，即固执己见，不肯修改其节制的意思，苦节如能修改，并不一定凶，苦节而固执，就一定凶了，故曰苦节贞凶。凶与悔都是不幸之辞，过小则有悔，过大则有凶。为什么上云贞凶，下云悔亡呢？这是告诫君主自节的，苦节施之于人民是凶的，施之于自己，便不会有过悔了，故曰悔亡。像禹王治水，身执耒耜以为民先，栉扶风，沐淫雨，股无胈，胫不生毛，是何等的苦！然而禹之所以见誉于世而有天下的，就在这一苦字上头，何悔之有？故悔亡是勉帝王自节的。《庄子·天下篇》批评墨子说：“其生也勤，其死也薄，其道大觳，使人忧，使人悲，其行难为也，恐其不可以为圣人之道，反天下之心，天下不堪，……乱之上也，治之下也。虽然，墨子真天下之好也，将求之不得也，虽枯槁不舍也，才士也

夫！”这段批评的语辞，先反后正，恰如本爻爻辞，“反天下之心，天下不能堪”，便是苦节。“乱之上也，治之下也”，便是贞凶。后一转而言“真天下之好也，将求之不得也”，便是悔亡。这两句爻辞虽是为上九而发，实际上就是对全卦的总结，指出在节制的原则下，君民是平等的。

《象》曰：苦节贞凶，其道穷也。

俗话说：“赶狗入角脑，狗必回头咬。”政治把人民控制的太紧，人民到了忍无可忍的时候，就只有铤而走险了，上六正是铤而走险的象征。故苦节对人民来说，是生道穷了，对政府来说，是治道穷了，生道穷，治道也穷，则受者与施者只有同归于尽了，故曰苦节贞凶，其道穷也。

中孚䷼兑下巽上

卦名解：

《序卦》说：“节而信之，故受之以中孚。”《杂卦》说：“中孚，信也。”子曰：“人而无信，不知其可也，大车无輗，小车无軏，其何以行之哉？”个人无信尚不可行，立国无信，如何能行？况节制离散之民，更非信不可。那么，本卦为何不直接以信为名，而要名之曰中孚呢？这就是中孚之不同于普通所谓信的意义所在。信是外来的，是属于人的，晋文公伐原而示之信，商鞅徙木而示之信，其目的都是在求人之信，求人之信，都是用手段的，试问徙一根木，何至于要付五十金的代价？已无力抵抗的原，取与不取都不关重要，故商鞅之信是术，晋文之信是诈。所以子曰：“晋文公谲而不正。”凡是为达成某种目的所立之

信，其效用都只限于一时一地及一个对象，决不能深远而普遍。

中孚的卦形以全卦说，中间的三四两爻都是阴虚，这显示出中孚的信是虚衷无心的。就上下两卦分开来说，下卦的九二以阳实居中，上卦的九五也以阳实居中，实即诚。故中孚的信，是立诚于中，无心求人信的，但精诚所至，金石为开，世未有内诚而外不得人信的，故卦名的中是内诚，孚是外信，中孚两字即是诚信的化身，也就是说以诚见信于人，不是以术或诈取得人的信，卦辞说“中孚，豚鱼吉。”即是诚信感动豚鱼。豚鱼的冥顽，与金石无二，如果不是至诚，怎能获此效果？《列子·黄帝篇》载：

“海上之人有好沔鸟者，每旦之海上，从沔鸟游，沔鸟之至者百数而不止。其父曰：‘吾闻沔鸟皆从汝游，汝取来吾玩之！’明日之海上，沔鸟舞而不下也。”张湛注曰：“心动于内，形变于外，禽鸟犹觉，人理岂可诈哉？”凡是有心的信，都不是出自真诚，无真诚而求人信，人也就装出信的样子来骗他，所以《左传》引君子曰：“信不由中，质无益也。”本卦上下两中都是阳实，正是以诚信应诚信之征。再从卦义解，本卦巽上兑下，巽为风，兑为泽，是风行泽上之象，风拂泽面，并无心吹皱一池春水，而水随风漾起一池的涟漪，两相化合，无丝毫勉强之迹。而在人事上，巽为顺，兑为悦，是上以巽顺抚民，民以欢悦从上之征，君民都用诚信相待，无尔诈我虞之私掺杂其间，君民相安，如风水之化，合为涟漪。你能辨别这涟漪中何者为风？何者为水吗？政化如此，国还有不安，民还有不顺的吗？中孚的效果是这样，那么主政者之不可不诚，也就不言而喻了。

卦辞解：

中孚，豚鱼吉，利涉大川，利贞。

中孚的真义应该说是以诚见信。人是有灵感的动物，以诚感人，并不能显示出感动力的强大，若能以诚感动豚鱼，那感动的力量就大了。豚即猪，猪是最笨的兽，鱼是最冥顽的虫，故古今中外的马戏团有驯虎豹熊象为戏的，有驯跳蚤为戏的，却不见有驯猪与鱼为戏的，因为这两种动物都是最冥顽不灵的，若是诚感动了豚鱼，便无可感动的对象了。中孚豚鱼，即是至诚感化豚鱼，豚鱼能化，世便无不化之物了，无不化之物，也就不会有不吉的事了，故曰中孚豚鱼吉。大川是大难的代称，大难之起，莫非仇怨，诚能化豚鱼，还有什么仇怨化解不了的？仇怨被化解，大难自然消失了，故曰利涉大川。但世之大奸大恶，其虚伪狡诈，令人难于觉察，如王莽之谦恭下士，连扬雄、刘歆那样的大学者都被骗了，何况普通的人呢？故曰利贞。贞义为正，又为坚贞，言中孚必须坚而正，既不可用它作工具，得了鱼便忘筌；更不可以虚情假意去骗取人信，那样，便不坚不正了。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中，说而巽，孚，乃化邦也；豚鱼吉，信及豚鱼也；利涉大川，乘木舟虚也；中孚以利贞，乃应乎天也。

柔在内是指六三与六四两爻以阴柔之质居全卦中间说的，刚得中是指九二居下卦之中，九五居上卦之中说的，说而巽是指上下两卦说的，下卦的兑为说（同悦），上卦的巽为顺，彖辞不用说而顺，而用说而巽，是暗示语法，知兑为说，便可推知巽为顺，知巽为顺，便可推知说为兑了。柔在内是虚怀若谷的表现，也就是不设城府的意思，像文公之伐原示信，是为了城濮之战的准备，商鞅之徙木示信，是为了令出必行的宣传，都是胸有城

府，而不是虚衷待物的。但徒有虚怀，是不能起任何作用的，中孚志在化民成俗，以国君之诚来激发全民的诚，使举国皆诚，因之虚怀必以诚实来显示，内卦之中有九二的诚实，于是外卦之中也出现九五的诚实，二与五以诚相见，便是以中相孚，上下都以诚相应，就成了上顺（巽为顺）民心，下悦（兑为悦）从上的国情，因此整个邦国都为诚信所融洽了，故曰孚乃化邦也。豚鱼之不可化，正如金石之不可射入，但李广误以石为虎，抽矢射石，竟至没羽，金石既可射入，豚鱼也当然可感化了，我们说世有不化之人，那只是我们不肯深入的遁词，如果我们有感化豚鱼的信念，则豚鱼必能受到感化，既然冥顽的豚鱼尚可感化，那有人不可感化的？豚鱼在此所代表的是愚顽的人民，化愚顽为灵敏，是国家之幸，也是愚顽之幸，故曰豚鱼吉。国家的内忧外患，无不起因于仇怨，仇怨是可化解的，如果我们用化及豚鱼的诚信，去感化内奸外敌，决无不能化敌为友的，如郭子仪的免胄而见回纥，不是不战而胜敌了吗？故以诚信去化解国难，就好比挖空了木作成船，乘船去渡大川，当然是可平安渡过的了，故曰利涉大川，乘木舟虚也。木舟虚即虚木舟，以真诚感化人，应该持之有恒，应该存心纯正，故曰利贞。子曰：“天何言哉，四时行焉，百物生焉。以诚感化人，正如天之造物，不见言语行动，而万物却顺着时令滋生长养了。故曰中孚以利贞，乃应乎天也。应乎天即效法于天。

《象》曰：泽上有风，中孚，君子以议狱缓死。

巽为风，兑为泽，本卦巽上泽下，是泽上有风之象，风吹泽面，均匀而周到，水波从风起伏，如舞者之赴节，无不凄拍，一感一受，纯出自然，这是物理的中孚之象。就政治来说，政令如

风，民情似水，政令公允，民心悦服，便是政治的中孚。政治的基本精神在于公正平允，而公正平允的认可，不是政府的宣传，而是人民的体会，所以子曰：“片言可以折狱者，其由也欤！”因为子路的正直素孚于人心，所以他的一句话，就可以平服百姓的讼争。一个国君的诚意是否能孚民望，就看他能否以片言折狱，故曰君子以议狱缓死。法字从水，风行泽上，正是执法之象，故夫子特提出议狱缓死，以为卦义的补充。缓死二字并不是废除死刑，而是审慎处理死刑，一个杀人者应该判处死刑，但在判决之前，先要求其不死，如果寻求不死之道而不可得，然后判处他的死刑，他既是罪有应得，那被他杀死的人，也就可以无恨了。若故纵当死之囚，便是对被害人的不公，有失法律之平了。故缓死是求昭大信于天下，并不是有所姑息。

爻辞解：

初九：虞吉，有它不燕。

虞字王弼训为专，说是在信之始，当以专为吉。这一训解，容易产生流弊，《齐策》云：“跖之狗，可使吠尧，”这狗可以说具备专奉一主的诚信了，然而善恶不分，是非不明，人类又何贵乎有这种信？《周易》是一部启发人智慧的专书，死守德目，而不知变化，所得的结果，往往是反道德的，故子曰：“好信不好学，其蔽也贼。”《程颐易传》谓：“虞，度也，度其可信，而后从也。”其义实较王注为长。王之注虞为专，是以初与四相应为据。但《易经》的初爻有许多是释全卦原则，而不拘相应之例的。初九是立信之始，当我们实践对人的信诺的时候，必须先考虑这样的信用是否有价值？是否合乎道德的原则？《左传·昭公二十年》载楚平王“使城父司马奋扬杀太子，未至而

使遣之，三月大子建奔宋。王召奋扬，奋扬使城父人执己以至。王曰：‘言出于余口，入于尔耳，谁告建也？’对曰：‘臣告之，君王命臣曰：事建如事余，臣不佞，不能苟贰，奉初以还，不忍后命，故遣之，既而悔之，亦无及已。’王曰：‘而敢来，何也？’对曰：“使而失命，召而不来，是再奸也，逃无所入。”王曰：‘归，从政如他日！’如果奋扬奉命而杀大子，不加虞度，便是以逢君之恶为信了。逢君之恶，既陷君于不义，又为自己留下恶名，还能获吉吗？今奋扬不从乱命，救了大子的命，全了父子的恩，也为自己留下了义名。所以说虞吉。燕义为安，有它是指不专的，在立信之初，首当审度践信的价值，当价值观念确定了之后，就当立即实践，不可搀入其他的利害观念，否则，便不能安而行之了。故曰有它不燕。

《象》曰：初九，虞吉，志未变也。

初九以刚明之资，居得其位，是秉刚明以立信，不为愚昧的象征。因为它处信之初，考虑的明确，自己能信得过自己的意志；依照自己所认为合理的一方面去践履其信，合乎履信思乎顺的原则，所以获吉。志未变也是解释有它的，如果有它，就会改变其意志，改变其意志，就行不获安了，行不获安，还哪来的吉呢？故曰虞吉志未变也。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

九二以阳实之资，处下卦之中，是中心诚实之象，但为六三与六四两阴爻所乘，暗蔽到了极点，可是他却不为暗蔽而放弃他的诚信，虽身居幽暗之中，仍能执德履信，而世俗对他这种诚信的反应之自然，也就像鹤子在外面和着母鹤在深泽中的鸣声那么亲切。故曰鸣鹤在阴，其子和之。和音贺，一个不因地位的暗蔽

而放弃其诚信的人，上天必将以富贵尊荣加于其身，故曰我有好爵，吾与尔靡之。我即上帝自称，好爵便是天爵，孟子曰：“仁义忠信，乐善不倦，此天爵也，公卿大夫，此人爵也，古之人修其天爵，而人爵从之。”天爵的贵在德行，人爵的贵在尊荣富贵，靡义为分，言我分给你的富贵尊荣。也就是说诚信之人不求爵，爵会自至。靡音磨，与爵为韵。

《象》曰：其子和之，中心愿也。

诚信之孚人，有如鹤鸣子和，不杂丝毫利害观念。全出于内心的自愿，故曰中心愿也。像商鞅以五十金募人徙木，人之应募，是为赏金所诱，并非以心相应，响应不由于心愿，便不是中孚了。九二为中孚之主，人之应他，是中心情愿的。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

三本阳位，今变为阴六，变质就是不信。以阴居阳，是志在于进，因之与上为应，欲往应上。可是六四阻着他的前进之路，他便鸣鼓而攻之，但六四以阴居阴，处得其正，又以巽顺之德上承九五之君，为君所信，岂是六三所能胜，六三吃了败仗，只有泄气而归，故曰或鼓或罢。罢音疲，为狼狈之状。攻人而不胜，怕人反攻，于是忧伤悲泣起来了，但六四是履正守顺的人，有犯而不校的度量，他见六四无反攻之意，又兴高彩烈地唱起歌来，故曰或泣或歌。这里把一个中无诚信的人的喜怒哀乐都不得其正的态度，可谓描画得淋漓尽致了。

《象》曰：或鼓或罢，位不当也。

一个无诚信的人，为人固二三其德，处事也进退失据。六三以阴而僭阳位，是无诚信之征，故位不当即是失信的意思。鼓为进，罢为退，故六三的或进或退，都由于他所处不当之故。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

六四处既得位，又能上顺九五之君，下应初九之民，中比六三之同僚，是诚信最孚，获得各方信赖之象。处近臣之位，得上下之心，是中孚之最盛者，有如将满之月，望是十五的满月，几义为近，几望即近十五的月，为将满未滿之象。月满则敌日，臣盛则震主，位势如此，对一个大臣来说，是有害的，那该怎么办呢？唯有绝初九之应，拒六三之比，一心顺承九五，才可无咎。古代驾车，排场大的用驷马，两服两骖，毛色形体都要相同，排场小的只用两马，如孔子周游列国时便是一车两马，这两马的毛色形体也得完全相同，因名之为匹，匹为配偶，马匹是指六四的正配初九言的，六四不应初九，即是亡其匹配，也就是说大臣不向人民示好，不与君争民，便可减少国君的猜忌，而无祸咎了，故曰马匹亡无咎。

《象》曰：马匹亡，绝类上也。

上也是顺上的省文，类义为配。马匹亡的意思，即断绝其配偶的系应，为什么要断绝配偶的系应？因为这样可以专心承顺九五的君上，故曰马匹亡，绝类上也。绝类顺上，自然无咎。马匹之下省了无咎二字，象的解释重点仍在无咎二字，不可因省文便忽略了其中的要义。

九五：有孚挛如，无咎。

挛音闾员切，是手指拘挛，伸张不开之象，这里的意思是握紧不放松。有孚之有，在这里作当字解，有孚挛如是说当紧握着孚信，如同十指拘挛一样，永不放松。九五秉刚居中，为一国之君，是众心所系，他必须坚持着自己的诚信，去维系一国的人心，才可免于咎。因人心之归向与否，完全在国君之能否用其衷

诚以孚众望，九二与九五不应，是九五之诚信尚未全孚，万一九五因此灰心沮志，放弃以诚孚众之志，他便会有咎了，必须坚持其中孚之德不懈，他才能无咎，故曰有孚挛如无咎。

《象》曰：有孚挛如，位正当也。

九五以刚实居中正之位，中正便能以诚信化人，刚强便能坚持不懈，而九五又处至尊之位，为一国之主，故九五所以称为有孚挛如，就因他处的地位正当，故曰：有孚挛如，位正当也。

上九：翰音登于天，贞凶。

九五以刚强之资，居中正之位，故能有孚挛如。上九有刚强之资，而位非中正，是中无诚信之象，本身不诚而强求人信，就好比随风飞扬之音，声不相从，音飞的愈高，响愈微弱，歇绝也愈快。九五是实之声，他以诚实感人，故能孚众望，如声之历久不歇，上九在九五之上，正如同声之尾音，随风高飞，虚而无实，如何能有回响？假使他有自知之明，及时自我收敛，不以无为有，以虚为盈，虽引不起反响，倒也可以无祸，如其坚持这种虚浮的作为而不肯改变，必然遭凶，故曰翰音登于天贞凶。翰为鸟之羽，是飞的工具，故翰音即飞音。《汉书》称朱博本以武吏出身，为郡守时，常以奇譎手法慑服吏民，故所至有声，威望极隆，后为丞相，临拜，延登受策，有大声如钟鸣，上问杨雄李寻，对曰：“《洪范》所谓鼓妖者也。人君不聪，空名得进，则有无形之声。”博后来果以结信贵戚，背君向臣之罪，下廷尉诏狱自杀。这便是翰音登于天，贞凶的例子。贞为坚持的意思。

《象》曰：翰音登于天，何可长也。

太史公曰：“大名之下，难以久居。”何况虚名，怎得长久？故曰翰音登于天何可长也！

小过䷛艮下震上

卦名解：

孟子说：“徒善不足以为政。”善是好的表现，为什么徒善不足以为政呢？因为善是正确的代名词，也就是好的标准。所谓标准，是要经过衡量的，“权然后知轻重，度然后知长短。”譬如我们买一斗米，卖米的人必先把米堆过斗的口，再用手或者是木概把过口的米抹平，才能达到一斗的标准。我们买一丈布，卖布的人必须把超过一丈长的布拿来用尺量，然后把一丈以外的布剪去，才能达到一丈的标准，故正确的标准是从多余达到的，而不是由短缺达到的，政治的道理也一样，预定了一个极端精确的标准，交给负责官吏去执行，这执行的官吏绝对无法达到那精确的标准。原因是他不敢逾越限度，一切的工作准备都在限度之内，工作效果便由于先天不足的影响，无法达到那精确的标准了。故一个懂得政治道理的人，他对于一件工作的设计和预算必须宽留余地，俾工作人员能放手去做。但一个不明理的当局，往往把超越标准的工作，认为失职，结果是努力工作的人，不唯无功，反而受过。所以我国官场流行着“多做多错，少做少错，不做不错”的一套荒谬理论，它不只是阻碍了国家的进步，而且扼杀了民族的朝气。孟子说徒善不足以为政，是鉴于善政不能无弊而发的。如果在施政之前，便严格防止弊端，执行政策的人便将一筹莫展，寸步难移了，还有何工作成绩可言？再就用人说，政府用人，如果必以才德兼备，完善无缺为标准，其结果必然是无人可用。子曰：“观过斯知仁矣。”人不怕有过，有过方能显现

出他的品格，鲁昭公娶吴国女子为夫人，犯了同姓不婚之礼（吴鲁都是姬姓），陈司败问孔子：“昭公知礼乎？”孔子答以知礼。陈司败便在巫马期面前批评孔子说：“吾闻君子不党，君子亦党乎。”巫马期告诉孔子，孔子说：“丘也幸，苟有过，人必知之。”圣人为君讳恶，受过是应当的，如果孔子不敢受此过，便不成其为至圣了。《淮南子·汜论训》说：“自古及今，五帝三王，未有能全其行者也，故《易》曰：小过亨，利贞。言人莫不有小过，而不欲其大也。”一个勇于为工作负责的人，是不怕冒越职之咎的，一个勇于为名教负责的人，是不避越礼之嫌的。《易》之设小过一卦，目的即在鼓励人勇于做事，勇于做人，宁过勿缩。在爻例，阳为大，阴为小，本卦四阴包两阳。是小过于大之象，故曰小过。在卦义，震为雷，艮为山，震在艮上，是雷在山上之象，寻常雷都是发自地中，今雷发自山上，声音就比寻常稍大了，故曰小过。由此可知故步自封的社会病态，并不是先圣所倡导的。

卦辞解：

小过亨，利贞，可小事，不可大事，飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。

小过具有两个含义，一为过失，一为过分。过失与过分都是不善的，所以过不能大，小小的过分回头容易，小小的过失补救容易，赵宣孟云：“人谁无过，过而能改，善莫大焉！”故小过是善的基础，以超越的过来说吧，不远而复，是圣人所嘉尚的；以错失的过来说吧，古亦有“知一重非，进一重境”的名言。不越过标准，便不能达到标准，不犯过错，便不能认清是非，故曰小过亨。过是不善的，若因小过能亨，便以过为正常的人生，那

就会由小过发展为大过了，不惟得不到亨，相反的会遭遇到凶，故曰利贞。言小过虽能致亨，也不可舍正道而不由。工作的超过限度，损失的是物质与自己的精力，行为的过失，便会伤害到他人。损失小，便不致伤元气，伤害轻，便不致引起灾祸，既名为小过，则损失及伤害，都不可以发生在大事上是很显然的了，故曰可小事不可大事。鸟性爱飞，可是倦鸟知还，如一直上飞而不知还，等到精疲力尽，不能继续飞了的时候，便无法安全回还了，唯有发出将死的哀音。因为鸟之上飞，其势逆，鸟之下飞，其势顺。人在小过的时候，能以飞鸟之过高为戒，采取下顺之势，不为逆上之行，便无不吉利了，故曰飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。

《象》曰：小过，小者过而亨也；过以利贞，与时行也；柔得中，是以小事吉也；刚失位而不中，是以不可大事也；有飞鸟之象焉，飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉，上逆而下顺也。

小者即小事，小事稍为过分，可致亨通，故曰小者过而亨也。过以利亨的以字作之解，言卦之所以云利贞，是指时间说的，应该过点分的时候，便过点分，不当过分的时候，便不过分，这样才算得是过之正。故曰过以利贞，与时行也。六二与六五两爻，各以阴柔分居上下卦的中位。爻例阴为小，小得中，对于小事便吉利，故曰：柔得中是以小事吉也。九三处下卦之上，是位不中，九四以阳刚之资，而处阴柔之位，不惟处不得中，而且失位，是刚失位而不中。爻例阳为大，大既失位不中，大事便不可以过，故曰刚失位而不中是以不可大事也。本卦中间两阳爻，象鸟的腹背，上下四阴爻，象鸟的翅膀，竖立起来就成为𪇔（飞）鸟的形象，故曰有飞鸟之象焉。非字古与飞通。飞鸟遗之

音的之字作其解，飞鸟所以发出其哀鸣的，就因飞鸟下则有栖身之处，上则不得止息，人能以飞鸟的哀鸣来警惕自己的过失，明白了人臣之道宜于处下，不宜于犯上，便能大吉。鸟飞本该向上，为什么说不宜上呢？因上飞是逆势，逆势便吃力，下飞是顺势，顺势便省力，故曰不宜上宜下大吉，上逆而下顺也。

《象》曰：山上有雷，小过，君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

正常的雷声，多半发自地中，本卦震上艮下，是雷在山上之象，雷声在山上，就大过正常的雷声了，所以卦名取义曰小过。君子所以行为小过于正常的，是为矫时励俗，希望人民能取法乎上的意思，譬如说民俗朴野，君子待人便表现出过分谦恭的态度；人情偷薄，临丧不哀，君子居丧，便哀毁骨立，表现出过分的悲哀；世风奢侈浪费，君子便饭蔬饮水，表现出过分俭省的生活。所谓矫枉者必过其正，取法乎上者，仅得乎中，这便是与时行也的作为。墨子教魏越说：“凡入国，必择务而从事焉，国家昏乱，则语之尚贤尚同，国家贫，则语之节用节葬，国家烹音湛湏，则语之非乐非命，国家淫僻无礼，则语之尊天事鬼，国家务夺侵凌，则语之兼爱非攻。”也正是适时矫易的用意。

爻辞解：

初六：飞鸟以凶。

本爻是指任出才表的人言的，初为阳刚之位，今阴柔居之，是无才而冒有才之象；居止卦之下，却上应动卦之初，是位卑而求奢之象，为小人狂妄浮躁之尤，正好比飞鸟徒逞高飞之快，不知宜下不宜上的顺逆形势，结果就有发出哀鸣的凶祸。陆机悼齐王罔的《豪士赋序》说：“又况饔大名而冒道家之忌，运短才而

易圣哲所难者哉！……是以势穷运尽，必于颠仆，风起尘合，而祸至常酷也。”正足以为本文作说明。

《象》曰：飞鸟以凶，不可如何也。

鸟飞不下是凶象，愚而好自用，是凶行，一个被利禄冲昏了头的人，怎能接受适可而止的忠告？像这种类似飞鸟的行为是除死方休，非人力所可救助的，故曰飞鸟以凶，不可如何也。

六二：过其祖，遇其妣，不及其君，遇其臣，无咎。

《尔雅》：“肇祖元胎……始也。”祖义在此为始，初爻为一卦之始，故称之为祖，但祖与下句妣为对文，妣为母，是祖又含有父义（祖为大父）。初六为阴爻，如何以父称？初本阳位，今以阴六居之，是阳失位了，阳失位，故曰过其祖。其义为之，过其祖，即过错之祖，也就是过错之始。六二以阴居阴，阴为母，母居中得位，故曰遇其妣。言得当之母。失曰过，得曰遇。初六与九四为应，九四失位，初六之应九四，便是初六之过，故曰过其祖。五与二本为正应，但因六五失位，六二便不与之应，是六二得其正。故曰遇其妣。以上是就祖妣言。五为君位，二为臣位，臣本当奉行君命，但六五为失位之君，其命必乱，中正之臣是不会奉行乱命的，不及其君是不应其君。不应君之乱命，就中正的臣节言，是正当的，故曰遇其臣。言得为臣之节。以上是就君臣言。臣不奉君命是有咎的，但不奉乱君之命是无咎的，故曰无咎。

《象》曰：不及其君，臣不可过也。

本文上二句用过其祖遇其妣为对文，下二句应当用过其君遇其臣相对成文才是文法，为何用不及其君呢？夫子在《论语》中说：“过犹不及。”故不及其君实等于过其君，其所以不用

“过”而用“不及”的，因为臣不能言君过，故避免用过字，这是夫子对修辞的解释，在《彖》传中所说的“有飞鸟之象焉”，是以《说文》解释卦辞，在此《象传》中以“臣不可过”释爻辞的“不及其君”是从修辞解释爻辞，都是夫子的变体。

九三：弗过防之，从或戕之，凶。

艮义为止，九三以阳居阳，是处得其位，在下卦之上，为艮止之主，是位极人臣，有防小过的责任。上六以小人而居高位，九三不知防止，反与之相应，实犯了逢君之恶的罪嫌。这种行为是足招来戕害的，故曰从或戕之，凶。孔颖达疏曰：“《春秋传》曰：‘在内曰弑，在外曰戕。’然则戕者皆杀害之谓也。”史称周幽王八年以郑伯友为司徒，九年王废申侯及太子宜臼，以褒姒为后，其子伯服为太子。宜臼奔申，王欲杀太子宜臼，求之于申，申侯弗予，王伐之。申侯召西夷犬戎伐王，遂弑之于骊山下，并杀郑桓公（即伯友）。郑桓公身为司徒，从王废后及太子，无一言劝止，卒致君弑身戕之凶，可作为本爻的确证。

《象》曰：从或戕之，凶如何也。

或字为可能的意思，是说有止过之责，而不加以防止，从而附和之，可能召来戕杀之害，像郑伯友的作风，是何等的凶！故曰凶如何也！

九四：无咎，弗过遇之，往厉必戒，勿用永贞。

九四以阳刚之资，而居阴柔之位，又在动卦之下，是才德足以防止过犯，但因人微言轻，不敢越位有所作为，因此在小过之时，反得无咎。故爻辞直接说无咎。弗过是不越位行事，遇之是说这样是对的。往厉是说如果越位行事，定有危险，必戒是说必以越位行事为戒。臣匡君过，本是正道，但这正道，不是永久可

用的，故曰勿用永贞，言此正道，有时是不可行的。《左·襄二十五年》载：崔杼因齐庄公通于姜氏，“遂弑庄公，贾举、州绰、邴师、公孙敖、封具、铎父，襄尹蒍埋皆死，祝佗祭于高堂，至复命，不说（同脱）弁而死于崔氏，申蒯与其宰皆死，崔氏又杀驷蔑于平阴。晏子立于崔氏之门外，其人曰死乎？曰独吾君也乎哉？吾死也。曰行乎？曰吾罪也乎哉？吾亡也。曰归乎？曰君死安归？臣君者岂为其口实？社稷是养，故君为社稷死则死之，为社稷亡则亡之，若为己死而为己亡，非其私匿（以上诸死者都是庄公的私匿），谁敢任之？门启而入，枕尸股而哭，兴，三踊而出。人谓崔子必杀之！崔子曰：‘民之望也，舍之得民。’”九四之无咎，正同晏婴之免于齐庄之祸。孟子曰：“我无官守，我无言责也，则吾进退，岂不绰绰有余裕哉！”也是此爻所言的情形。

《象》曰：弗过遇之，位不当也；往厉必戒，终不可长也。

九四处小过之时，不止君过，反得为臣之道者，就因九四所处的不是可以有为的阳刚之位，故曰位不当也。必以往厉为戒者，则因“明道有时而暗”，不可以臣匡君过为常德。长是解释永贞的“永”字的，永义为长，当读长久之长。程颐以长为上声，言：“阳退缩自保足矣，终岂能长（读长幼之长）而盛乎？”与永字不相应，故不取。

六五：密云不雨，自我西郊，公弋，取彼在穴。

这一爻是小过的主爻，彖曰：刚失位而不中，是以不可大事也，正指此爻言。九五为君位，应该有造福万民的才德，可是以阴柔之质而居至尊之位，虽有为民造福的地位，但才德不足，正好比苍生盼得霖雨的时候，徒见满天乌云，不见下雨。故曰密云

不雨。九五本为乾位，六五乃是坤爻，坤的卦位在西南，自我西郊，即是说六五是 从坤之六五，来居乾之九五，郊为郊野，言六五从郊野而来，证明五非其本位，我字代表坤，也就是说六五之君所以不能为苍生作霖雨的，是他才不当位，僭处君位之故。公是爵位之最高者，汉高祖骂酈食其说“竖儒，几误而公事”，即以公自称，这里的公是代表六五的，弋是猎射，猎射当以天空的飞鸟为对象，可是六五射不着鸟，便向穴洞里面去捕兽。与不能为雨，只能为密云是同一意义的。六五是阴爻，阴盛便 满天乌云，小过便昏君在位。雨不能下来，乌云蔽日，举世黑暗，世道昏乱，正赖刚明之君来拨乱反正，今以柔黯之质，高居君位，世局怎能光明？干令升《晋纪总论》说：“民风国势如此，虽以中庸守文之主治之，辛有必见之于祭祀，季札必得之于声乐，范变必为之请死，贾谊必为之痛哭，又况我惠帝以荡荡之德临之哉！”正是本爻所感叹的时局。

《象》曰：密云不雨，已上也。

密云是阴气集聚于上空的 现象，若有阳气向上煎迫它，它便可化作雨下降了。若阴云稀薄，阳气得穿云而过，云便不能化为雨；若阴云密集，阳气止于下而不上升，云也不能化为雨，本卦震动于上，艮止于下，是阳气不能上升之象，阳气不能上升，密云就不能化为雨了。正好比国君令行于上，民情隔于下，上下阻隔，虽有惠政，何能及民？已义为止，即隔绝之义，已上即上下阻绝。故曰密云不雨已上也。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

飞鸟不宜上宜下，今上六处小过之最上，如同飞鸟之高飞而不下，最后会发出哀鸣。人臣不守臣节，而为过分越职的行为，

到后来必同飞鸟哀鸣的遭遇一样，所得是凶。凶是什么？便是天灾人祸。灾是天灾，管是人祸。离之的离，音义同罗。

《象》曰：弗遇过之，已亢也。

九四云：弗过遇之，是说不过分便合为臣之节，本爻云弗遇过之，是说不合臣节，只为有过分的行为。两爻正相反，因九四在动之初，可以劝止，故曰往厉必戒。而本爻在动之极，其过已成，便凶了。乾为君德，上九且亢龙有悔，小过为臣节，亢臣怎能不凶呢？弗遇过之下省了凶字，已亢也是解释爻辞弗遇过之……凶的，亢义为高，已亢是过高了。鸟飞不宜上，今上六上飞不止，就难怪其凶了。

既济 ䷾ 离下坎上

卦名解：

就卦象说：本卦坎为水，离为火，离下坎上，是水在火上。水性润下，火性炎上，在上者向下，在下者向上，两相接触，就完成了烹煮的功用，故名曰既济。就爻象说：本卦六爻以三阳三阴交错成行，三阳都为三阴所乘，阳刚阴柔，一个刚强的人为柔弱者所凌，是为奇耻；阳为大，阴为小，一个大人屈居小人之下，可称大辱。矢不激不远，水不激不悍，一个有志之士，不受人事的刺激，往往不能奋发。由于三阳耻为三阴所乘，便发愤向上，创造出一番惊天动地的功业，故名曰既济。再就卦义说：坎为水，离为空木，坎在外，是河川当前，离在内，是我有空木为舟，舟是渡河的工具，有空木便可济水了，故名曰既济。以上三种解释都是完成的意思，但也兼有相助之义，火不烧水，水无法

熟物，故火是助水熟物的力量；小人不刺激大人，大人便不能发愤创业，故小人是助大人成功的力量，人为水所阻，非舟不能渡，故舟是助人渡水的力量，所以上面三个解释中都隐含有助的意思，因此救助贫困称为救济，患难相助称为同舟共济。但在物理上，凡是相生之物，都有相克之性，就上三事来说吧，火能助水熟物，但物熟后火必被灭。小人能刺激大人发愤，但大人在位，小人必不见容。舟能济水，但济河之后有时要沉舟。济是彼此相需的，但既济之后，往往生出反作用，此理在政治上，最显而易见。当一个政治家在创业的时候，对人才总是折节延揽，以为羽翼。对生活必刻苦自励，食不求饱，居不求安。对工作必如临深渊，如履薄冰，不敢掉以轻心。可是当他功成业就之后，便反其道而行了，用逸乐来补偿过去的刻苦；以猜忌去消灭为他作过鹰犬的功臣；把天下大事看得不过尔尔，以为我能得之，岂不能治之？在宴安鴆毒的生活之下，国政腐败了；在猜忌辣狠的手段之下，众叛亲离了；在轻举妄动的行为之下，衅隙丛生了。于是功成业就之日，便是身败名裂之始。《周易》一书，每卦都在指示人走向成功的大路，一个事业家能循之前进，必然进入成功的大门，既济便是成功的别名，也是《周易》一书的结束。可是卦辞不惟无欢欣之情，却提出初吉终乱的警告，而六爻爻辞尽是危言。圣人忧世之心，概见于既济一卦了。

卦辞解：

既济，亨小，利贞，初吉，终乱。

既是一切都已经的意思；济于水是渡过，于事是完成，既济合成一辞，便是说一切的人都已渡过河川，一切的事都已完成。既言一切人都已渡过，一切事都已完成，便不能取大略小，故补

足的说：“亨小。”亨为通过，也就是济的意思，亨小即是说在既济的时代，不可只渡多数人，若有一人未渡，便不得谓之既济，不可只成大事，若有小事未成，便不得谓之既济，故曰既济亨小。而渡人成事，必须循正当的途径，不可走邪曲的小路，故曰利贞。在难关度过，事业完成的初期，自然是诸事大吉，人也就乐得借这一喘息的时间，舒展舒展向来的劳累，为自己的成功庆祝一番，便不知不觉的得意忘形了。哪料到天道恶盈，福过灾生，紧接着来的是便辟善柔乱其志，声色狗马移其情，于是在内忧外患之中，就亡国杀身了。故曰初吉终乱。

《彖》曰：既济亨，小者亨也；利贞，刚柔正而位当也；初吉，柔得中也；终止则乱，其道穷也。

既济亨下省了一个小字，所以孔颖达疏曰：“具足为文，当更有一小字，但既叠经文，略足以见，故从省也。”真本亨下为两小字。由于《彖传》省了一个小字，就造成了爻辞句读的纷歧，因此有读既济亨为句，小利贞为句的，实在是误会。既济亨小，是说小的得亨，这并不是说只亨小，不亨大，乃是举小以包大，言小的都能亨，大的还有不亨的吗？这样才足以见无不亨了。故曰既济亨（小），小者亨也。本卦一三五都为阳爻，二四六都为阴爻，刚柔各得其正，卦辞的利贞，即指此刚柔各得其正言，故曰利贞刚柔正而位当也。六二为阴爻之初，六二居中得位，是柔得中，由于柔得中，所以初吉，故曰初吉柔得中也。上六居卦终，进无所往，为终止之象，人生的进德修业，是无有终止的，所以夫子曰：“朝闻道，夕死可也。”上六既有终止之象，是柔道尽穷了，穷则变，岂不是天下又要大乱了吗？故曰终止则乱，其道穷也。

《象》曰：水在火上，既济，君子以思患而豫防之。

坎为水，离为火，坎上离下，是水在火上之象，水性向下，火性向上，以喻在上的政府不忘在下的人民，在下的人民不忘在上的政府，上下互相关心，便无事不济了。假若反其道而行，在上的不顾下，在下的不顾上，上下脱节，便无事能济了，君子居安思危，治不忘乱，所以见了既济水在火上之象的含义，就思及处事不当可能发生的祸患，豫先加以防止，故曰君子以思患而豫防之。

爻辞解：

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

初九以阳刚之资，居可为之地，力足以经纬天地，弥纶六合，又当既济之时，也就是功成在望之日，他应该策马先登，躊躇满志才是，但他却从后拖着那上岸的车轮，濡着那游泳的尾巴，而徘徊不敢前进了。这是什么原因呢？因为克服了艰难，渡过了危险，不过是成功的初步，并不是成功的终点，在那些斗筭之人，小器易盈，狃于一时的微幸，不觉得得意忘形，哪知就在他离舟跨岸的时候，一步踏空，便惨遭灭顶了。如项羽垓下之败，是多么的可悲！所以一个大英雄大事业家，他深知人情万端，世局无常，每当胜利在望的时候，转而忧形于色，不敢去摘取那胜利的果实，如春秋晋楚鄢陵之战，晋国操着胜利的左券，故诸将皆主战，独范文子反对说：“吾先君之亟（音气，义为屡）战也有故，秦、狄、齐、楚皆强，不尽力，子孙将弱，今三强服矣，敌楚而已，惟圣人能外内无患，自非圣人，外宁必有内忧，盍释楚以为外惧乎！”这便是曳轮濡尾的表现。狐之涉水，多翘举着尾巴，利于游泳，尾巴被浸湿，拖在水里，便游泳不快，故濡其

尾与曳其轮的意思是相同的。既济太快了，便有后患，延滞既济，后患就可免了，故曰无咎。初九以阳居阳，是有创业之才，又有创业之位，再加上六四在上与之相应，增加了他的锐进之志，孟子曰：“其进锐者其退速”，故爻辞欲缓和其锐进之志，俾免于退速之咎。故曰无咎。

《象》曰：曳其轮，义无咎也。

初九有既济之力，而又得既济之时，为什么要曳着他前进的车轮？用意在避免猛进所生的咎悔，故曰义无咎也。义即用意。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

茀音拂，王弼注“首饰也”，虞翻本作髥，谓“髥发也，一名妇人之首饰”。髥音疹，髥发即黑发，《左·昭二十八年传》云：“有仍氏生女，髥黑而甚美，光可以鉴，名曰玄妻。”又哀十七年传云：“卫庄公见己氏之妻发美，使髥之以为吕姜髥。”髥音替，是女人发少者所戴的假髥，故名之曰首饰。王虞二氏都以为首饰，可证茀与髥为通字。六二本为中女，因上与九五为应，故为有夫之妇。她虽是有夫之妇，但与夫两地异处，而介在初九与九三两阳之间，因六二处离明之中，具有光彩照人之美，而居中得位，又执守正不移之德，初九与九三与之比近，意存轻薄，但她守正应五，不为所动，于是初九九三便抢去了她的首饰——茀，以泄愤恨。但既济之世是亨小的，六二是小的象征，既然亨小，则六二的被欺凌，必然引起公愤，她不用去追逐那抢去茀的暴徒，七日之后，被抢的茀便会自然的得回。故曰勿逐七日得。每卦六爻，由六二轮到六二，正是七爻，代表七日。王肃谓：“二五相应，七日得也。”这是说合六二九五两数，是七日。但这七日如何计算，并不关重要，这里的七日得，只是说过

若干时日便会得回，不必准七日，一日不多，一日不少。

《象》曰：七日得，以中道也。

一般的政治家对于事业的进展，都是主张一鼓作气，以防再衰三竭的，但既济所指示的成功要诀，是缓进的，缓进也许在过程中发生不利的情事，如妇丧其茀之类。为了争取人心，为了巩固事业的根基，也当暂时的忍受，如诸葛武侯之征南蛮，五月度泸，深入不毛之地，既冒着天时地利的危险，而七纵孟获，又冒着人事的危险，所以能使孟获心服，南人永不再反。这便是既济利贞的哲理，故曰七日得，以中道也。中道即是正道，与侥幸一时之功是不同的。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

鬼方为西戎之国，在今贵州省境，高宗即殷高宗，殷至高宗，国势渐弱，常为鬼方所侵，高宗兴兵伐之，因道远兵弱，历时三载，才得克服。这说明了立国之后，内要亨小，不使一人失所；外要攘夷，不使戎狄滑夏，故既济之时，并非高枕无忧之世。九三以刚明之资，居离明之上，是英主而处文明之极的象征。文明到极点的时候，武备必然废弛，故文明之时，也是衰颓之世。惟有英明之主，在此时候，能振衰起敝，发愤为雄，若换了无才少德的人在位，国势就不堪问了。如周自东迁后的政局，便因缺乏振衰的君主，在无声无息中把天下失了。所以说小人勿用。言小人在位不能完成此功。因高宗有九三之德，故爻辞直接引用他为说明之助。

《象》曰：三年克之，惫也。

惫音裨，是疲困到了极点的意思。用征伐来维持既济的局势，就是有殷高宗的英明，还要经过三年的长期战争，方能取

胜；若是换了一个昏庸纵欲的小人在位，祸国殃民，就不堪设想了。故曰三年克之惫也。即是说老百姓已疲困到极点了。

六四：繻有衣袽，终日戒。

王弼注：“繻宜曰濡。”濡义为浸湿，《诗·邶有苦叶》云：“济盈不濡轨。”濡轨与濡舟，同一意思。舟之濡是由船漏，故繻即濡舟的省文。舟漏水便会沉没，故操舟的人必备破棉衣以为堵塞漏水的隙缝之用，衣袽即是败絮，故曰繻有衣袽。六四以阴居阴，履得其位，但他既乘九三之刚，又遥应初九，乘刚便与三不能相安，应初便不能专心承顺九五，以一阴处在两阳之间，正如漏舟航行河川之中，时刻都有沉没的危险，就因他处得其位，能够知患而预防之，好比船家预先准备了破棉败絮以备塞漏一样，整日的小心戒备，才得安全济河。故曰繻有衣袽终日戒。《左·宣十二年》栾武子论楚子曰：“楚自克庸以来，其君无日不讨国人而训之于民生之不易，祸至之无日，戒惧之不可以息；在军，无日不讨军实而申警之于胜之不可保，纣之百克而无后。”便是终日戒的史例。

《象》曰：终日戒，有所疑也。

疑义为忧，因为心有所惧，故终日提防戒备，不敢有一刻的大意，故曰终日戒有所疑也。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭实受其福。

九五是飞龙在天之时，也就是创业者功成业就之象。在帝王登基之后，杀牛以太牢郊祀天地，祭品既丰盛，礼仪也隆重，故曰东邻杀牛。禴祭是祭礼之最薄者。何以祭祀之隆者反不如祭祀之薄者能受福呢？这就是由虔诚之心的不同之故。在创业艰难的道途中去祭神，多带有一种恳求的诚意，祭品虽薄，执礼却恭；

到了荣登帝座的时候，用很丰盛的祭品去祭神，只不过像还债的人拿着对本对利的金钱去偿还债主一样，利息愈厚，他内心的感激之诚也就愈薄了。神所歆的是虔敬，而不是牺牲，因之神对祭者的降福也是依据虔敬为厚薄的，故曰东邻杀牛不如西邻之禴祭实受其福。魏征《谏唐太宗疏》曰：“陛下欲善之志，不及于昔时；闻过必改，少亏于曩日。谴罚积多，威怒微厉，乃知贵不期骄，富不期侈，非虚言也。在昔隋之未乱也，自谓必无乱，其未亡也，自谓必无亡，故赋役无穷，征伐不息，以致祸将及身，而尚未之寤也。夫鉴形莫如止水，鉴败莫如亡国，伏愿取鉴于隋，去奢从约，亲忠远佞，以今之无事，行昔之恭俭，则尽善尽美矣。”爻辞的东邻是指既济的君主说的，西邻是指奋斗中的君主说的。不如是指恭俭说的。魏征所言，正是本爻之义。

《象》曰：东邻杀牛，不如西邻之时也实受其福，吉大来也。

卦位震东兑西，震为阳，故东所代表的是坎卦的九五，兑为阴，故西所代表的是离卦的六二，六二之妇丧其茀，九五之君杀牛以祭，一忧一喜，一危一安，时势迥然不同。人在忧患之时，虽置身于金汤之中，梦魂还要一夕数惊；等到黄袍加身的时候，虽欲居安思危，却不知危在何处，古今中外，多少英雄豪杰，在事业上有始无终者，并非完全由于为德不卒，实在是时势对心理的影响太大了，《象传》说不如西邻之时也，实隐含有一种莫可如何的慨叹。在西邻之时，实受其福，吉大来；在东邻之时，不能实受其福，吉也不来，时运二字，人可以用迷信来轻蔑它，但无法用人力去突破它，故推理到了既济，不只是人道尽了头，便是易理也尽了头。

上六：濡其首，厉。

初在卦底，象尾，故曰濡其尾，上在卦极，象头，故曰濡其首。本卦之济，自初开始，初涉时濡其尾，是不敢猛进的表现，济到了九五，便算是济的功德圆满了，故九五为既济之主。上六在九五之外，是超过了既济，超过了既济，便是由安全而回到险难中去了，因为他是回头，所以没入水的便是头，头没入了水，身还有不随之没的吗？故曰濡其首厉，厉义为险难。上六是阴柔的小人，以小人而处既济之上，哪有不败之理？禹汤之业所以亡于桀纣者，也是势有必至理所当然。

《象》曰：濡其首厉，何可久也。

帝王之德既已先败，帝王之业还能终保吗？故曰濡其首厉，何可久也。

未济 ䷿ 坎下离上

卦名解：

本卦坎下离上，坎为险，离为明，是内险外明之象，内险即身在险中，人惟有自济之后，才能济人，未有一身之不能济，而能济天下的，此就卦义上名为未济。再从卦象上说，坎为水，离为火，水性向下，火性向上，水上火下，两相接触，故名既济。本卦水在下，火在上，水火背向，不相接触，怎能成烹饪之功？此就卦象上名为未济。另就爻位看，六爻无不失位，也是未济之征。既济的卦位爻位都与本卦相反，似乎是与本卦对立的，而既与未两字字义也是相反的，所以《序卦》说：“物不可穷也，故受之以未济终焉。”它的用意是说既济的时候，一切尽了

头，故必以未济来结束，《易》的哲理才不致穷到无以为继。这意思是对的，但从事序来说，既济既是完全成功，怎会紧接着未济？显然有些矛盾。故以未济当既济的承续卦的顺序，殊不合逻辑。实际上，未济是既济的补充，而不是既济的延续。因为既济有终乱之戒，惟有心存未济，才可免于终乱。《韩诗外传》说：“官怠于宦成，病加于小愈。”官位到了极点，人就懒得努力，所以便怠职了。疾病减轻之后，人便忽于疗养，所以病情因之转加沉重。故人尽管有了成功的事实，必须存未成功的心理，才不致陷于志得意满，而自毁其前功，这是就保有既济言的。若从人事上探一层研究，宇宙是这样的广远，物理是这样的奥衍，人类根本不可能有既济的一天，社会上所说某人事业上的成功，只不过就某一阶段言，所说某事的发明成功，只不过就某一枝节言，都是一种幻觉，而非实境。从科学说吧，人类登陆月球了，你能说是科学成功了吗？它只不过是太空知识的起步，如果以此为科学的成功，那就根本谈不上科学了。从政治来说，我国的三王五帝之政，是历史家所艳称的，《汉书》说尧舜之世比屋可封，这正是既济所说的亨小。可是尧之子丹朱不肖，舜之子商均亦不肖，故他们传贤不传子，连自己的儿子都不能封，怎能封比屋？连自己的儿子都未能使之亨，怎能无小不亨？禹之德衰，汤之德惭，武未尽善，都是经籍所明载的，五帝三王不足以言既济，三代以下的帝王又有谁当得起既济？再看二十世纪的时局，政制由君主专制变为君主立宪，再变而为民主共和；经济由农业变为工业，由资本主义变为社会主义，一切都在向理想迈进，试问政治平等了吗？民主满足了吗？无可置疑的，它们的答案都是否定的。我讲《礼运·大同篇》的时候，有学生问：“这政治理想实

现过没有？”我答：“未有，在过去未有实现，在将来也永不会实现，但我们却不可以未能实现而忽视它的价值，政治的清明，社会的繁荣，都赖有一种可望而不可及的崇高理想在旁刺激它，诱导它，人们才不致满足于一时的小康之局，而故步自封。在三代以下，政绩的优良，首推汉文帝、唐太宗，可是他们临终之时仍不敢自诩其政绩，就因有这一高不可及的政治蓝图在前，语云：‘取法乎上，仅得乎中。’求大同之治不得，便可成尧舜之治，求尧舜之治不得，便可成汉文帝、唐太宗之治。它的价值，就在未能实现。”惟有未济，才希望济，才能达成既济，未济的程序是該在既济之前的。惟有未济，才知警惕，才能不息，未济的程序是該在既济之后的。故未济是先后既济的，并不是与既济相对立的，否则，未济一卦便成《周易》的蛇足了。尤值得注意的是本卦所以名为未济，而不名为不济的，乃因未济是待时而济，并非不济，或者不可济，试看险在内，明在外的卦象，就知道渡过险难，便是光明，未济的前途是光明的，不是黑暗的，卦名与卦象都带着鼓励的深情。

卦辞解：

未济亨，小狐汔济，濡其尾，无攸利。

既济是亨，未济也是亨。乍看起来，似乎有些矛盾，实际上都是对的，只是时间有些不同罢了，既济之亨在目前，未济之亨在后头。小狐是指初六言，九家易谓坎为狐，初六在坎下，故曰小狐。汔义王注孔疏均作涸解，谓小狐力弱不能济，要等水涸了才可济。水涸了怎会濡尾呢？当从虞义作几，几是接近与差不多的意思，因为小狐力弱，后劲不足，在差不多快上岸的时候没入水中了。本卦的濡其尾是紧接着既济上六濡其首来的，上六濡

首，是头没入水中，本卦初六濡其尾是连尾巴也没入水中了，就是说从头到尾整个身体都沉没了。它与既济初九的濡其尾用意不同。济河到快上岸的时候，而致沉没，其志虽然可嘉，但又有何用呢？故曰濡其尾无攸利。这是对有济世之志，而无济世之才者所致的惋惜之意。

《象》曰：未济亨，柔得中也；小狐汔济，未出中也；濡其尾，无攸利，不续终也；虽不当位，柔应刚也。

既济的彖曰：“初吉，柔得中也。”那是指六二得中言的，因六二居下卦之中，爻次在前，故曰初吉。本卦的柔得中是指六五言的，六五居上卦之中，爻次在后，故未济之亨是在将来的，故曰未济亨，柔得中也。小狐接近登岸的时候而未能登岸，是未能出险之中，未能出险，便是未济，故曰小狐汔济，未出中也。不能渡险，以致濡尾没身，这样的行为，一无好处，这是因他无后继之力去达到终点的原因，意思是说假使他能继续努力的话，是不会遭此不幸的，故曰濡其尾无攸利，不续终也。三个阳爻虽都失位，但都有险爻相应，阳为君子，阴为 人民，柔为阴，刚为阳，柔应刚也就是人民响应君子的意思。君子失位，故未能济，然有人民的应援，终必获济。本卦六爻都失位，何以不言刚应柔，而言柔应刚？因济乱是君子的责任，以刚为主体，故曰虽不当位，柔应刚也。

《象》曰：火在水上，未济，君子以慎辨物居方。

火焰向上，水流向下，水在火上，受火焰的烧煎，水便能熟烂食物，完成烹饪的作用，现在把火放在上面，把水放在下面，水火不相接触，永远不能完成烹饪的功用，如果作事像这样的措置乖方，是不能成事的，故曰火在水上未济。君子见了这样错乱

的行为之不足以成事，所以他们处理事情，必须审慎，使方以类聚，物以群分，去达成干济时艰的志愿。故曰君子以慎辨物居方。在谢玄受命去抵抗苻坚的时候，郗超预言他一定会胜利，因他日常生活中“使才皆尽，虽履屐之间，亦得其任”。果如所料，谢玄得到了胜利。世俗以为有大志的人，不矜细行，其实那是豪客赌徒的作风，君子之干济世务，必自谨小慎微开始。

爻辞解：

初六：濡其尾，吝。

初本阳刚之位，今以阴柔居之，是以弱质而担巨任，而且首当险难之冲，竟不量力，想犯难往应九四，结果便濡尾了。未济的初六是既济上六的倒体，两爻义通，上六濡首，初六濡尾，是一身俱没了，吝是恨惜之辞，《诚斋易传》说：“能力其弱以济难，其济尔志，其不济非尔志也，故圣人惜之曰吝，吝者力不足之辞也。”晋室八王之乱，引起刘聪、石勒的侵扰，王室东迁，刘琨守并州，志灭聪、勒，因力不足，便结纳段匹碑，终于聪、勒未灭，自己先被匹碑缢死，这就是有济难的雄心，而无济难的能力的濡尾之祸，像这种力不从心，以身殉国难的志士，是圣人所惋惜的，故曰濡其尾吝。

《象》曰：濡其尾，亦不知极也。

《晋书》称琨善于抚怀，而短于控御，一日之中，虽归者无数，去者亦以相继。及后受徐润之谗而杀令狐盛，其母责之曰：

“汝不能弘经略，驾豪杰，专除胜己以自安，当何以得济？”不知极即不知弘经略，初六之濡其尾，便是因他不知济难之略，故曰濡其尾，亦不知极也。亦字的意思是太的意思，言太不知极了。

九二：曳其轮，贞吉。

九二身在坎中，为坎卦之主，是独当险难之象。九为阳刚之资，其力足济难。二为臣位，上与六五相应，是能勉尽臣节，以服事于弱主之征。轮是车子，这里代表着国家，曳其轮是挽着车子前进，此与既济初九的曳轮相反，既济是惟恐其进，故在后拖着轮子，未济是鼓勇前进，故在前挽着车子，以示任重道远，不辞艰巨。一个有才力的大臣肯在国难当头时，出任艰巨，自是国家的幸福，但强臣弱主，又当险难之际，在存心不正者，难免不生乘危篡窃之谋，如果那样便不是国家之福了，必须能任艰巨，又能存心忠贞，才于国家有利，故曰曳其轮贞吉。因九二以刚处柔位，柔性阴邪，故以贞吉为戒。

《象》曰：九二贞吉，中以行正也。

九性刚，刚则勇于负责，二为坎中之位，身处坎中，是在险难之际不为偏邪之行。中以行正即本着中正之德以行事，故九二之所以获贞吉者，乃由其居中行正的原故。

六三：未济，征凶，利涉大川。

六三与初六都是以柔居刚，才小而志大的人物，初六当险难之冲，不自量力以求济，所以遭到濡尾之吝。六三居坎险之末端，虽有出险的可能，但身仍未脱险，才力既薄，身又未脱险，怎能担负得了济难的巨任？但他位偏而不中，见有上九为应，便欲冒险以求济，可是险难是重任，上九相隔遥远，这样任重道远的艰难之局，岂是才不当位的六三所能胜任？他如冒昧行动，必然遭凶，故曰征凶。征是行动的意思，也是往应上九的意思。但他既有济难之志，如果能衡量自己的才力，不好高骛远，就近亲附九二中正的大臣来共济艰难，对于解除国难，是有利的。因九

二是济难的主力，志向才力道德都足以济，而六三又与之比近，若能舍上九而附九二以行动，便于事有济了。故曰利涉大川。

《象》曰：未济，征凶，位不当也。

六三以阴柔之质，处阳刚之位，这是才与位不相当。六三居坎上，位偏而不中，自身尚未脱险，而想往济天下之险，这是志与位不相当，在未济的时代，他不动便罢，动必遭凶。故曰未济征凶，位不当也。

九四：贞吉，悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。

四为阴柔之位，九以阳刚居之，本来是失位，失位理当有悔。但因四是近君之臣，臣性过刚，便有震主之嫌，今九不居阳位，而居阴位，是以柔约刚之象，用刚去济难，用柔来奉君，正是一个肩负巨任的大臣所应持的态度。九四这种态度是正当的，因其有此正当的态度，所以他能获吉而无悔，故曰贞吉悔亡。九四在坎险之外，是本身已脱险，在离明之初，是文明的开拓者，可称国家的重臣，由于他地位之重，就不免有功高震主之嫌，如果他能把这震主之威用去征讨不服的外夷，便可内释主嫌，外服顽寇，得到大国的封赏了。故曰震用伐鬼方，三年有赏于大国。鬼方是个顽强的外寇，恃其道路险阻，不服于中国，九四帅积弱之师，征讨不服，也是一种道远任重的行动，所以直到三年之久方得平定凯旋，受国家的封赏，本爻的三年有赏于大国，即是既济九三的“三年克之”的变语。高宗伐鬼方，是天子亲征，克之归来，只须告庙，无所谓赏，九四是臣，克之归来，天子得论功行赏，高宗之伐是史实，九四之伐是虚设。《小雅·六月》之诗云：“薄伐玁狁，至于大原，文武吉甫，万邦为宪，吉甫燕喜，既多受祉。”咏尹吉甫佐周宣王中兴的事功，正好作本爻的说

明。既济诸爻到九五便穷了，未济诸爻到九四便亨了。本卦从初到四列举了各类济难的臣工，惟有九四才是济难的人选，这里暗示了国运的穷通虽有命自天，但截难致理，实在得人。

《象》曰：贞吉悔亡，志行也。

一个负责的大臣，在献可替否时，不能无违君命，这种作为是足以生悔的，但只要行不失正，虽有一时之悔，终必见谅，到了心迹证明之后，自然吉来悔亡，故曰贞吉悔亡，志行也。志行一辞在此是名词，而不是得行其志的意思，乃是志行端慤的意思。

六五：贞吉无悔，君子之光，有孚吉。

六五以柔行刚，居至尊之位，为离明之主，也是未济之主，由于他以柔居中，故不自见其能，专任大臣，虚己以聪，故在危难之中得群下之协力。初六才虽不足，却濡尾不顾，九二身曳其轮，不辞辛劳，六三不应其私，比附九二，顺承九四，以涉大川，终有九四之伐鬼方，内平外服，再造文明。虽五不是六的本位，但六能居中守正，不为偏邪，用大公至正的美德以济艰难，以抚群下，所以称贞吉无悔。离为日，六五为离之主，日之光为万民所瞻仰，国君在艰难危险之时，发出他的谦冲之光，是为君子之光。君子之光是万民昭苏的希望所托，故曰有孚吉。言能孚民望，故吉。《晋书》称中宗中兴之业说：“帝性简俭冲素，容纳直言，虚己待物，陶士行拥三州之旅，郢外以安，王茂弘为分陕之计，江东可立，或高旌未拂，而遐心斯偃，回首朝阳，仰希乾栋，拟扬前轨，光启中兴。”与此爻之德，差堪比拟。

《象》曰：君子之光，其晖吉也。

晖义为日色，也就是光之散及于物者，六五以柔居中，为离

明之主，其光柔和，不似夏日之炎炎，其晖之及于物者，使人有冬日可爱的感觉，因此能得群下的协力以济患难，故曰君子之光其晖吉也。

上九：有孚于饮酒，无咎，濡其首，有孚失是。

未济到六五已成既济了，险难已过，国家太平，上九便是这个时代的君主。上九失位，以过刚之性，主宰太平之世，常不免有杀戮功臣，阴害贤良之行。如此，则有导致众叛亲离，灾咎再起的可能，若能君臣共享太平以酒食为乐，便可免于灾祸的再起，故曰有孚于饮酒无咎。言君臣推诚信于杯酒之中，如光武之保全功臣，才得无咎。但人性往往放纵不得，君主初设筵宴，只为慰劳功臣，但歌舞升平，时间一久，便忘了过去的艰险，白日的畅饮不足，于是继之以长夜之饮，最后是沉缅酒色，把脑袋也埋在酒杯里去了，故曰濡其首。一个终日埋首杯中的君主，他还会治理国政吗？在百政俱废的政情下，过去所得的人民信仰尽失了，故曰有孚失是。是即饮酒。言在这饮酒生活中失去了民望。

《象》曰：饮酒濡首，亦不知节也。

人在患难中，所遭遇的都是惊心动魄，足资警惕的环境，故能不危而自戒；等到了安乐的时候，戒心去了，往往杀机在前，蹈之而不觉，饮酒而致于亡国杀身，也就是不知节制，放纵太过所致，故曰饮酒濡首，亦不知节也。亦不知节，即太不知节。周公作《无逸》以戒成王曰：“无若殷王受之迷乱，酗于酒德哉！”便是教其要知节。由于既济不知节，结果变成了未济，假若既济能知节，就不致成为未济了。足证未济是为警戒既济设的，并不是与既济对立的。